Chú giải PHẬT THUYẾT NHƯ VẦY

The Itivuttaka - aṭṭhakathā

(Paramatthadīpanī II)

Tập I

Nguyên Tác: **Itivuttaka Aṭṭhakathā**

Bản Pāli ngữ: **Dhammapāla Mahāthera**

Bản Anh ngữ: **Peter Masefield**

Bản Việt ngữ: **Tỳ khưu Siêu Minh**

PL.2557 – DL.2013

NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP THÀNH PHỐ HỒ CHÍ MINH

MỤC LỤC

LỜI DỊCH GIẢ 8
LỜI NÓI ĐẦU 10
NHỮNG TỪ VIẾT TẮT 12
CÁC BẢN VĂN 12
TỪ ĐIỂN 16
TỪ VIẾT TẮT 17
SÁCH THAM KHẢO 17
BÀI TƯỜNG TRÌNH NGUỒN GỐC BIÊN SOẠN TÁC PHẨM NÀY 20
BÌNH LUẬN VỀ NGUỒN TƯ LIỆU 25
DIỄN GIẢI CHƯƠNG XỬ LÝ MỘT PHÁP 123
CHƯƠNG MỘT 123
1. KINH THAM DỤC 123
2. KINH SÂN HẬN 151
3. KINH SI MÊ 157
4. KINH PHẪN NỘ 160
5. KINH GIÈM PHA 161
6. KINH KIÊU MẠN 163
7. KINHTHẮNG TRI, LIỄU TRI TẤT CẢ 170
8. KINH THẮNG TRI, LIỄU TRI KIÊU MẠN 178
KINHTHẮNG TRI LIỄU TRI THAM 180
10. KINH THẮNG TRI LIỄU TRI SÂN 180
CHƯƠNG HAI 181
11. KINH THẮNG TRI LIỄU TRI SI 181
12. KINH THẮNG TRI LIỄU TRI PHẪN NỘ 181
13. KINH THẮNG TRI LIỄU TRI GIÈM PHA 181
14. KINH VÔ MINH TRIỀN CÁI 182

15. KINH ÁI KIẾT SỬ 187
16. KINH HỮU HỌC THỨ NHẤT 192
17. KINH VỊ HỮU HỌC THỨ HAI 201
18. KINH PHÁ HÒA HỢP NƠI TĂNG ĐOÀN 207
19. KINH HÒA HỢP TRONG CHÚNG TĂNG 217
20. KINH TÂM ÁC Ý 220
CHƯƠNG BA 228
21. KINH TÂM THIỆN Ý 228
22. KINH ĐỪNG SỢ THỰC HIỆN PHƯỚC NGHIỆP 229
23. KINH CẢ HAI MỤC TIÊU 246
24. KINH ĐỐNG XƯƠNG 253
25. KINH NÓI LỜI VỌNG NGỮ 263
26. KINH BỐ THÍ 266
27. KINH CHUYỂN TẢI TỪ TÂM NƠI CHÚNG SANH 271
DIỄN GIẢI CHƯƠNG XỬ LÝ HAI PHÁP 292
CHƯƠNG MỘT 292
28. KINH TRÚ XỨ BẤT AN (PHIỀN TOÁI) 292
29. KINH TRÚ XỨ AN LẠC 307
30. KINH DẪN ĐẾN GIÀY VÒ (DẪN ĐẾN ĐAU KHỔ) 308
31. KINH KHÔNG DẪN ĐẾN GIÀY VÒ ĐAU KHỔ 314
32. KINH GIỚI ĐỨC THỨ NHẤT 315
33. KINH GIỚI ĐỨC THỨ HAI 318
34. KINH NHIỆT TÂM 319
35. KINH KHÔNG LỪA DỐI THỨ NHẤT 325
36. KINH KHÔNG LỪA DỐI THỨ HAI 338
37. KINH TÌNH TRẠNG LẠC HỶ 339
CHƯƠNG HAI 348
38. KINH TƯ DUY 348
39. KINH GIÁO PHÁP 444

40. KINH MINH KIẾN 448
41. KINH THỐI ĐỌA TRÍ TUỆ 452
42. KINH CÁC PHÁP TRẮNG 456
43. KINH KHÔNG SANH 466
44. KINH NIẾT-BÀN GIỚI 476
45. KINH VIỄN LY 485
46. KINH NHỮNG LỢI DO TU HỌC ĐEM LẠI 491
47. KINH CẢNH GIÁC 496
48. KINH RƠI VÀO ĐỌA XỨ 504
49. KINH TÀ KIẾN 508

LỜI DỊCH GIẢ

Kính thưa toàn thể Quý độc giả,

Hội Thánh Điển Pāli (Pāli Text Society) thành lập vào năm 1881 do bởi T.W. Rhys Davids. Mục đích là để nuôi dưỡng và thúc đẩy việc nghiên cứu các công trình phiên dịch và truyền bá kinh điển Pāli. Tại sao vương quốc Anh lại thực hiện công trình nghiên cứu trọng đại này, vì có mối quan hệ đặc biệt, các quốc gia như Ấn Độ, Miến Điện là thuộc địa của Anh. Nên việc ra đời hội Thánh điển Pāli là một nhu cầu cần thiết. Vì thế cho nên, chính hội Thánh điển Pāli này đóng một vai trò cực kỳ quan trọng là giới thiệu Tam bảo, Kinh điển Phật giáo đến toàn thế giới này, cụ thể là các quốc gia Âu - Mỹ. Những nhà bác học, nhà nghiên cứu, nhà khoa học v.v… mới có dịp nghiên cứu sâu những lời Phật dạy, và từ đó hàng loạt những công trình nghiên cứu Phật giáo đã xuất bản, làm phong phú và đa dạng chủ đề Phật giáo trên thế giới. Có những câu nói bất hữu của những nhà bác học như Enstein, ông nói: "ông là người không tôn giáo, nhưng nếu ông có tôn giáo, ông sẽ chọn Phật giáo". Năm 1999, Liên Hiệp Quốc chính thức cộng nhận Lễ hội Phật đản Vesak là ngày lễ hội văn hóa tâm linh lớn trên thế giới, vì Hội đồng Bảo an Liên hiệp quốc nhận thấy Phật giáo là tôn giáo hòa bình, đóng góp trí tuệ, tình thương cho nhân loại rất lớn, bản thân của Đức Phật cũng xuất thân từ dòng vua chúa. Hội Thánh Điển Pāli hơn thập kỷ qua làm những việc gì? Đó là xuất bản toàn bộ Tam tạng, Chú giải, Phụ giải bằng ngôn ngữ Pāli, mẫu tự Roman; phiên dịch toàn bộ Tam tạng Pāli sang ngôn ngữ tiếng Anh; xuất bản Tự điển Pāli-Anh và Anh-Pāli; những giáo trình Phật học căn bản để giảng dạy trong những trường đại học Anh và Mỹ.

Đặc biệt, chú giải kinh điển Pāli, hội đã phiên dịch được 12 bộ. Chúng tôi đã hữu duyên chuyển ngữ 12 bộ ấy đến quý độc giả trong thời gian qua. Bộ chú giải The Commentary the Itivuttaka (Chú giải Phật thuyết như vầy), hội đã xuất bản năm 2008 tập I và

năm 2009 xuất bản tập II, chúng tôi đã phiên dịch tới năm 2011 mới xong. Hai năm qua chưa xuất bản được vì bận việc Phật sự quá nhiều, đặc biệt là Tạp chí Phật giáo Nguyên Thủy. Đồng thời, chúng tôi chỉnh sửa lại bản dịch nhiều lần; đặc biệt có nhờ Chú Ngộ Đạo đọc lại bản dịch 1 lần để tu chỉnh một số thuật ngữ Phật học cho thích hợp với từ ngữ Pāli; Tu nữ Quang Kiến đọc lại bản dịch 2 lần để chỉnh sửa những điểm cần thiết trước khi xuất bản. Đây là những bản chú giải kinh điển Pāli chưa từng có bản dịch tiếng Việt nào khác công bố trước đây. Với những khó khăn ấy, chắc chắn có nhiều khuyết điểm, rất mong sự đóng góp ý kiến của quý độc giả để kỳ tái bản được hoàn hảo hơn.

"Phật Thuyết Như Vầy" do cố Hòa thượng Thích Minh Châu dịch phần chánh tạng khoảng hơn 100 trang, tuy nhiên, phần Chú giải theo bảng của Hội Pāli Text Society Luân Đôn xuất bản thì tới 2 tập, khoảng 884 trang. Chúng tôi chuyển ngữ sang Việt ngữ khoảng gần 1000 trang khổ A5. Đây là công trình phiên dịch Chú giải thứ 13 hội Thánh điển Pāli làm rất khoa học, trích dẫn rất rõ ràng, có so sánh và đối chiếu với nhiều bảng dịch các thể loại khác nhau. Vô vố những ghi chú *(footnote)* khá nghiêm túc, làm tăng thêm giá trị khoa học bản chú giải kinh điển Pāli dưới lăng kính những nhà nghiên cứu Phương tây. Lối phiên dịch từ Pāli sang Anh ngữ, cho thấy người phiên dịch và Hội rất trung thành với bảng kinh điển Pāli gốc. Hy vọng bản dịch chú giải Phật thuyết như vầy sẽ giúp cho quý vị nghiên cứu những lời Phật dạy quý báu trong bộ kinh này.

Xin tán dương Phật tử Đinh Thị Hiếu (Pháp danh Minh Hiếu) và Ban Từ thiện Tịnh xá Trung Tâm quận Bình Thạnh, Tp HCM đã tài trợ cho việc in ấn tác phẩm chú giải quan trọng này.

Kính chúc Quý vị và các bạn thân tâm an lạc.

Thủ Đức, ngày 9 tháng 6 năm 2013.

Tỳ khưu Tiến sĩ Siêu Minh

LỜI NÓI ĐẦU

Tập Chú giải Như thị thuyết kinh là một trong các tập chú giải Pāli, theo truyền thống được gán cho Ngài Hộ Pháp (Dhammapāla) làm tác giả. Trong văn chương học thuật hiện đại ta thấy xuất hiện một số tranh luận cho rằng đã có hai vị Dhammapālas xuất hiện: một vị thuộc đầu thế kỷ V sau CN. Ngài là tác giả các tác phẩm chú giải *(aṭṭhakathā)* Itivuttaka (Như thị thuyết kinh), Udāna (Phật tự thuyết kinh), Cariyāpiṭaka (Hạnh Tạng), Theragāthā (Trưởng lão Tăng kệ), Therīgāthā (Trưởng lão Ni kệ), Vimānavatthu (Thiên cung sự), Petavatthu (Ngạ quỉ sự) và Nettippakaraṇa và một vị Dhammapāla khác vào cuối thế kỷ X sau CN. Ông là tác giả một số tác phẩm chú giải phụ các tập Visuddhimagga (Thanh tịnh đạo) và bốn bộ Kinh Pāli cơ bản và rất có thể ông còn là tác giả một số bản văn khác nữa. Nhưng như Ngài Oskar von Hinüber đã chỉ rõ trong cuốn Cẩm nang văn chương Pāli của ông (Handbook of Pāli Literature)[1], trường hợp có hai vị Dhammapālas vẫn chưa được chứng minh. Ngài Sāriputta sống trong thành Polonnaruva (thế kỷ XII) đã coi hai nhân vật là tác giả các tập chú giải và chú giải phụ đó chỉ là một và thực tế tập chú giải Phật tự thuyết của Ngài Dhammapāla đã trực tiếp ám chỉ tập chú giải phụ *(anuṭikā)* tác phẩm Thuyết luận sự *(Kathāvatthu)* đã loại bỏ nhu cầu cho rằng các tập chú giải *(aṭṭhakathas)* của Ngài Dhammapāla nên có niên đại sớm hơn các tập chú giải phụ *(ṭikas)* của Ngài Dhammapāla. Do thiếu bằng chứng cụ thể để chứng minh điều ngược lại nên mặc nhiên cho rằng chỉ có một nhân vật Dhammapāla duy nhất và rằng tập chú giải Như thị thuyết kinh *(Itivittaka)* chỉ là một trong bộ tác phẩm do một nhà sư Phật giáo biên soạn và ngài là một nhân vật tích cực hoạt động vào cuối thế kỷ VI hay đầu thế kỷ VII sau CN. Và là một trong số những vị chú giải cổ đại hữu ích nhất viết theo

[1]. Berlin: Walter de Gruyter, 1996, tr.167-71§§357-70.

truyền thống Đại Thiền Viện, các tác phẩm của ngài còn truyền lại cho chúng ta đến ngày nay.

Bản dịch của Ngài Peter Masefield, tập chú giải Như thị thuyết kinh tiếp theo sau bản dịch trước đó là tập chú giải Phật tự thuyết của Ngài Dhammapāla do Hội Thánh điển Pāli xuất bản thành hai tập (xuất bản năm 1994, 1995) và nên được đón nhận như là một mở đầu thêm nữa cho những áng văn chương của vị chú giải quan trọng này được đến với quảng đại quần chúng thính giả[1]. Giống như bản dịch trước đó, bản dịch này cũng tham khảo đến những cách giải thích của một số ấn bản châu Á chú giải (liệt kê trong thư mục các sách) cũng như ấn bản Hội Thánh điển Pāli đã ấn hành do F.L Woodward ấn bản trước đó vào năm 1926. Liên quan đến một vài từ được tìm thấy trong một ấn bản mà không thấy trong các ấn bản khác; trong đó xuất hiện nghi ngờ không hiểu các từ đó có tạo thành một phần trong bản văn nguyên thủy chăng. Những từ này tôi dịch và để trong ngoặc xoắn - { }. Vì từ chính những bình luận của Masefield về những khó khăn vốn có trong cách giải thích sang tiếng Anh và việc giải thích những từ kỹ thuật chuyên môn sang ngôn ngữ các tập chú giải của Ngài Dhammapāla, yêu cầu độc giả tham khảo lời giới thiệu của bản chú thích tác phẩm chú giải[2] Phật tự thuyết trước đó của Ngài Ts. Masefield.

Rupert Dethin.

---

[1]. Thêm vào bản dịch của Ts Masefield về tác phẩm chú giải Phật tự thuyết. Hội Thánh điển Pāli (TPS) cũng đã xuất bản bản dịch của ngài Ts. Pruit tập chú giải Trưởng lão Ni kệ của ngài Dhammapāla với tựa đề *The Commentary on The Verses of The Theris* (Oxford, PTS. 1998).

[2]. The Udāna Commentary, Vol. 1 (Oxford: Hội Thánh điển Pāli, 1994), tr.xi- xvi.

NHỮNG TỪ VIẾT TẮT

	Ấn bản tập It-a (Chú giải Như thị thuyết kinh)
E^e	Ấn bản Châu Âu, M.M. Bose, London, 1977.
B^e	Ấn bản Chaṭṭhasaṅgāyana, Rangoon 1958.
C^e	Simon Hewavitarne Bequest tập XXIII Colombo 1928
S^e	Ấn bản tiếng Thái
CSCD	Chaṭṭhasaṅgāyana CD-ROM

CÁC BẢN VĂN

A	Tăng Chi Bộ Kinh (Aṅguttara)
Abhidh-av-pṭ	Chú giải phụ Vi Diệu Pháp
Abhidh-k	Abhidharmakośa
Abhidh-av-nṭ	Abhidhammāvatāra-nava-ṭīkā
Abhidh-s	Abhidhammatthasaṅgaha.
Abhidh-s-mhṭ	Abhidhammatthavibhāvinīṭīkā
Anudīp	Anudīpanī
Ap	Apadāna (Thí Dụ Kinh)
Ap-a	Visuddhajanavilāsanī (Apadāna-aṭṭhakathā) Chú giải Thí Dụ Kinh
As	Chú giải Bộ Pháp Tụ (Atthasālini)
As-anuṭ	Atthasālini-anuṭīkā
As-mṭ	Atthasālini-mūlaṭīkā
Bv	Lịch sử Chư Phật (Buddhavaṃsa)
Bv-a	Chú giải Lịch sử Chư Phật (Buddhavaṃsaṭṭhakathā)
Cp-a	Chú giải Hạnh tạng (Cariyāpiṭaka-aṭṭhakathā)
D	Trường Bộ Kinh (Dighā-nikāya)
Dbk	Dasabodhisattuppattikathā

Dhp	Pháp Cú Kinh (Dhammapada)
Dhp-a	Chú giải Pháp Cú Kinh (Dhammapadaṭṭhakathā)
Dhs	Pháp Tụ (Dhammasaṅgaṇī)
It	Như Thị Thuyết Kinh (Itivuttaka)
It-a	Chú giải Như Thị Thuyết Kinh (Itivuttaka-aṭṭhakathā)
Ja	(Chú giải) Kinh Bản Sanh (Jātaka aṭṭhakathā)
Khp	Tiểu Tụng (Khuddakapāṭha)
KKh-ṭ	Chú giải phụ Giới Bổn (Kaṅkhāvitaraṇī-abhinava-ṭīkā)
Kv	Thuyết Luận Sự (Kathāvatthu)
Kv-a	Chú giải Thuyết Luận Sự (Kathāvatthu aṭṭhakathā)
M	Trung Bộ Kinh (Majjhima-nikāya)
Manu	Mānavadharmaśāstra
Mhv	Mahāvaṃsa (Đại Sử)
Mil	Mi Tiên Vấn Đáp
Mil-ṭ	Chú giải phụ Mi Tiên Vấn Đáp
Moh	Mohavicchedanī
Mp	Manorathapūraṇī (Chú giải Tăng Chi Bộ Kinh - Aṅguttaranikāyaṭṭhakathā)
Mp-ṭ	Chú giải phụ Tăng Chi Bộ Kinh
Mvu	Mahāvastu
Nett	Nettippakaraṇa.
Nett-pṭ	Chú giải tập Nett
Nett-ṭ	Nettivibhāvanī
Nidd I	Mahāniddesa (Đại Xiển Minh)
Nidd II	Cullaniddesa (Tiểu Xiển Minh)
Nidd-a I	Saddhammapajjotikā
Pāc-y	Pācityādiyojanāpāḷi
Pañca-g	Pañcagatidīpanī

Paṭis	Paṭisambhidhāmagga (Vô Ngại Giải Đạo)
Paṭis-a	Chú giải Vô Ngại Giải Đạo
Peṭ	Peṭakopadesa
Pj I	Paramatthajotikā I (on Khp)
Pj II	Paramatthajotikā II (on Sn)
Pm	Paramatthamañjūsā (Ngài Ñāṇamoli trích trong *Ppn)*
Pp	Nhân Chế Định (Puggalapaññatti)
Pp-a	Chú giải Nhân Chế Định
Ps	Papañcasūdanī (Tập Chú giải Trung Bộ Kinh)
Ps-pṭ	Līnatthappakāsanī II (Tập Chú giải phụ Trung Bộ Kinh)
Pv	Ngạ Quỉ Sự (Petavatthu)
Pv-a	Chú giải Ngạ Quỉ Sự
S	Tương Ưng Bộ Kinh (Saṃyutta-nikāya)
Sadd	Saddanīti
Saddh	Saddhammopāyana
Sn	Suttanipāta (Kinh Tập)
Sp	Samantapāsādikā (Chú giải Tạng Luật)
Sp-ṭ	Chú giải phụ tập Tạng Luật
Spk	Chú giải Tương Ưng Bộ Kinh (Sāratthappakāsinī)
Spk-pṭ	Līnatthappakāsinī III (Chú giải phụ tập Tương Ưng Bộ Kinh)
Subodh-ṭ	Chú giải phụ Subodhālaṅkāra.
Sv	Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī)
Sv-nṭ	Chú giải phụ Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī-abhinavaṭīkā)
Sv-pṭ	Chú giải phụ Līnatthappakāsanī I Trường Bộ Kinh
Th	Theragāthā (Trưởng Lão Tăng Kệ)
Th-a	Paramatthadīpanī V (Chú giải Trưởng Lão Tăng Kệ)

Thī	Therīgāthā (Trưởng lão Ni Kệ)
Thī-a	Paramatthadīpanī VI (Chú giải Trưởng Lão Ni Kệ)
Tikap	Tập Chú giải Tam Đề Vị Trí
Ud	Phật Tự Thuyết (Udāna)
Ud-a	Chú giải Phật Tự thuyết (Paramatthadīpanī I)
Vibh	Bộ Phân Tích (Vibhaṅga)
Vibh-a	Chú giải Bộ Phân Tích (Sammohavinodanī)
Vibh-mṭ	Chú giải phụ Bộ Phân Tích
Vmv-ṭ	Chú giải phụ Vimativinodanī
Vin	Luật (Vinaya)
Vism	Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga)
Vism-mhṭ	Chú giải phụ Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga-mahāṭīkā)
Vjb	Vajirabuddhi-ṭīkā
Vv	Thiên Cung Sự (Vimānavatthu)
Vv-a	Chú giải Thiên Cung Sự (Paramatthadīpanī III)
Yam	Song Đối (Yamaka)

BẢN DỊCH

AIWS	As it Was Said (bản dịch Như Thị Thuyết Kinh)
BA	Phân Tích (bản dịch của Vibh)
BD	Giới luật (Book of discipline)
Bl	Chuyện Tiền Thân (một phần bản dịch tập Dhp)
BPE	Thủ bản Tâm lý đạo đức Phật Giáo
Brethren	Trưởng lão kệ (bản dịch của Trưởng lão kệ)
Compendium	Toát yếu Triết học Phật giáo
Con. Rel.	Tương quan nhân quả (một phần Paṭṭhāna)
CSM	Làm rõ ý nghĩa ngọt ngào (bản dịch Bv-a Chú giải Phật sử)
DD	Xua tan si (Chú giải bộ Phân Tích)

Dial.	Đàm đạo của đức Phật (Bản dịch Trường Bộ Kinh)
EV I	Trưởng lão kệ I
EV II	Trưởng lão ni kệ II
Expos.	Chú giải bộ Pháp Tụ (Expositor)
GD	The Group of Discourses II
GS	The Book of the Gradual Sayings (Tăng chi Bộ Kinh Anguttara)
Guide	Người dẫn đường (bản dịch tập Nett)
KS	Book of Kindred Sayings (bản dịch Tương Ưng Bộ Kinh (Samyutta)
MLS	Bản dịch Trung Bộ Kinh (trans. of Majjhima)
MQ	Những câu hỏi của Milinda (bản dịch tập Milinda)
MR&I	Tiểu Tụng (Bản dịch Chú giải Tiểu Bộ Kinh Khuddakapāṭha)
P.Contr.	Những điểm gây tranh cãi (bản dịch Kinh Kvu)
PD	Vô Ngại Giải Đạo (bản tịch tập Vô Ngại Giải Đạo)
PP	The path of purity (bản dịch Thanh Tịnh Đạo của Ngài Maung Tin)
PPn	The Path of Purification (bản dịch Thanh Tịnh Đạo của Ngài Ñāṇamoli)
PS	Chuyện kể ngạ quỉ (bản dịch chú giải Ngạ quỉ sự)
TBW	Bhikkhu Ñāṇamoli (Kho tàng lời Phật dạy)
TSDN	Mười Suttas trích từ Trường Bộ Kinh
TWB	Bhukkhu Ñāṇamoli (Lời Phật dạy)
Udāna-a trans	Chú giải Phật Tự Thuyết
VS	Chuyện kể về các Thiên cung (bản dịch Thiên cung sự)

TỪ ĐIỂN

BHSD	Từ điển Phật giáo Do Thái - Phạn

BTCPD	Từ điển Pāli của Trung tâm huấn luyện tỳ khưu, Maharagama, tập I, Fascicle I
Childers	Từ điển ngôn ngữ Pāli của R.C. Childers
CPD	Từ điển, Pāli phê bình (A Critical Pāli Dictionary)
CPED	Từ điển Pāli-Anh giản lược
DPPN	Từ điển danh nhân Pāli
Ency.Bhuddhism	Từ điển Bách Khoa Phật Giáo
JPTS	Tập san Hội Thánh điển Pāli
MW	Từ điển Phạn - Anh, Monier Williams
PED	Từ điển Pali-Anh.
PTS	Hội Bản Văn Pāli

TỪ VIẾT TẮT

{} : Các tác phẩm đã dịch từ đoạn song song trong kinh điển khác.

CSCD : Đĩa CD-Rom trong Đại hội kết tập kinh điển lần thứ VI (Chatthasangàyana CD- ROM).

Cty : Chú giải.

Inception: Trương mục khái niệm của bản chú giải.

Skt : Sanskrits-Bắc phạn.

Source : Nguồn tư liệu.

SÁCH THAM KHẢO

- Abhyankar, K.V,. and J.M. Shukla, 1986, A Dictionary of Sanskrit Grammar Baroda.

- Bailey, G.M, 1985, Materials for the study of Ancient Indian Ideologies: Pravrtti and Nivrtti, Torino.

- Bhikkhu Bodhi, 1984 The great Discourse on Causation, Kandy.

- Bhikkhu Bodhi, 1989, The Discourse on the Fruits of recluseship, Kandy.

- Bhikkhu Bodhi, 1992, The Discourse on the All-embracing net of views Kandy.

- Bhikkhu Bodhi, 1993, An comprehensive Manual of Abhidhamma, Kandy.

- Burma pitaka association, 1987, ten suttas from the Dīgha nikāya, Sarnath.

- Cousins, L.S, et al. (eds), 1974, Buddhist studies in honour of I.B Horner, Dordrecht.

- Hardy, R. Spence, 1967, A manual of Buddhism, Varanasi.

- Maha Boowa Nānasampanno, Ācariya, 1987, Straight from the Heart, Udornthani.

- Masefield, P, 1986 Divine revelation in Pali Buddhism, London and comlumbo.

- Nānamoli, n.d, A treasury of the Buddha words, volumes I- III, Bangkot.

- Narada, 1968, A manual of the abhidhamma, Kandy.

- Nyànatiloka, 1980, Buddhist dictionary, Kandy.

- Pavavahera Vajirannàna mahàthera, 1975, Buddhist meditation theory and practice, kuala Lumpur.

- Mori, Sodo, 1989, "Vitandavādins (Sophists) as seen in the Pali Atthakathas", in studies of the Pali Commentaries, Niza, pp 207-26 Saddhatissa, H, 1975, The birth stories of the ten bodhisattas and the dasabodhisattuppattikathà, London.

- Mori Sodo, 1987, The Suttanipāta, London

- Walshe, M, 1987, Thus have I heard, London.

- Warren, Henry Clarke, 1922, Buddhism in translations, Cambridge, Mass.

Namo Tassa Bhagavato Arahato Sammāsambuddhassa[1]

Đảnh lễ Đức Thế Tôn, bậc A-La-Hán, Chánh Đẳng Giác

BÀI TƯỜNG TRÌNH NGUỒN GỐC BIÊN SOẠN[2] TÁC PHẨM NÀY

[**1**] Con thành kính đảnh lễ đức Thế Tôn giàu lòng từ bi, Ngài đã vượt đến bến bờ bên kia đại dương chánh Pháp, Ngài đã dùng phương pháp sinh động mà thuyết giảng, làm rõ ý nghĩa những điều khó hiểu đầy uyên thâm.[3]

Con thành kính đảnh lễ Chánh Pháp thù thắng, xứng đáng để cho vị Chánh Đẳng Giác kính lễ, nhờ việc kính lễ đó những người có thể chứng ngộ và chứng Phạm hạnh chơn chánh được giải thoát khỏi cõi thế gian này.

Con thành kính đảnh lễ Tăng già bậc Thánh, là phước điền phước báu vô lượng, [cụ thể là *Tăng già*] đã chứng phẩm hạnh giới đức đặc biệt v.v... đã an trú thánh đạo và thánh quả.

Các vị đại trưởng lão đã dùng cách phân thành đoạn, nhiều chương xử lý thành những chương một Pháp và v.v... để thuyết giảng[4] những *Suttas* đó - Các Ngài đã làm rõ phương pháp đặc biệt những cách thức từ bỏ tham dục v.v...- Trước tiên, chư vị đại lão đã đóng vai trò duyệt Pháp, đã gom lại những từ và những âm tiết đức Phật đã thốt lên như vậy *(itivutta)*[5]. Vì là cách sắp xếp từ[1],

---

1. S^e bỏ qua.

2. Giải thích *ganthārambhakathā* với B^e vì E^e S^e *ārambhakathā;* C^e bỏ qua hoàn toàn. Về những gì tiếp theo xin đọc. *Ne* tt-pṭ 1-13 (CSCD).

3. C^e B^e S^e giải thích là *nipuṇabhigambhīravicitranayadesanaṃ*, còn E^e giải thích là *nipuṇagambhīraṃ vicitranayadesanaṃ*; xin đọc thêm phần tranh luận trong Ud-a bản dịch nguồn gốc, số 2.

4. Tôi đã sắp xếp lại thứ tự một số đoạn kệ tiếp theo, để có thể dễ dàng hơn trong công việc dịch thuật.

5. *Itivuttapadakkharaṃ* - không thấy ghi lại trong *PED* và *CPD*, chính vì từ điển MW không có một từ mục nào dành cho từ *padāksara.* Tuy nhiên, xin dọc *CPD*, s.v

các vị Đại lão từ ngàn xưa, là các Đại Hiền triết, đã duyệt xét lại, trong phạm vi Tiểu bộ kinh, có cùng một tên là tập Itivuttaka (Như Thị Thuyết Kinh).

Cho dù thực hiện việc chú giải ý nghĩa đối với con là điều chẳng dễ dàng chút nào, do thực chất đây chính là một việc gì đó chỉ có những ai chứng kiến thức[2] thâm sâu mới có thể làm được, [tuy nhiên] vì trong mọi tình huống con đã trở thành một người, mọi trở ngại đã được gỡ bỏ nhờ có ánh sáng ngời của bất kỳ phước báu nào con đã được sanh ra trong đó như vậy nhờ đặt niềm tin trọn vẹn vào việc cứu rỗi[3] Tam bảo đem lại. [**2**]

[Và] Vì giáo lý của vị đạo sư, cùng với tập chú giải giáo lý đó [vẫn còn] sống động (tồn tại), [và] cách giải thích [giáo lý này] nơi các chàng sư tử, là những cách giải thích[4] của các giáo thọ xưa mà nay vẫn còn giữ nguyên giá trị.

Chính vì thế, con sẽ lao mình vào tìm hiểu cùng một học thuyết[5] vẫn còn treo lơ lửng đó, gắn kết với phương pháp chú giải cổ xưa cũng như với Ngũ bộ kinh *(Nikāyas)* nữa.

[Và] Dựa trên đường lối tụng đọc đó,[1] [cũng như dựa trên ý kiến] của các cư dân (tỳ khưu) trụ trì trong Đại Thiền Viện

---

akkhara, từ này gợi ý rằng, trích Ps II 70, từ này (từ/âm tiết) cần nên hiểu ngược lại với *pada (thuật ngữ)* và trên cơ sở đó chính vì thế tôi coi từ *padakkhara* là *dvandva. CPD* s.v. lại hàm ý rằng *Itivutta* chính dạng viết tắt từ *Itivuttaka*, tuy nhiên thật đáng nghi ngờ không hiểu ở đây, từ này có chỉ công việc của tên đó hay không.

[1]. *Padakkhamaṃ*; xin đọc từ điển MW. s.v. *krama* và *padakrama*, từ này bình thường biểu hiện một cách sắp xếp đặc biệt ám chỉ một phương pháp tụng hay viết những bản văn Phệ Đà, không thấy liệt kê trong từ điển *PED*.

[2]. Xin đọc thêm những chối bỏ tương tự như vậy trong Pj I ii và Vism 522tt.

[3]. S^e giải thích là *vandanā janitaṃ* (C^e B^e giải thích là *vandanājanitaṃ)*, còn E^e lại giải thích là *vedanājanitaṃ*; xin đọc thêm tập Chú giải Phật tự thuyết.

[4]. *Vinicchayo;* hay "học thuyết, tín điều, ý kiến, phán đoán" v.v…

[5]. *Avalambitvā ogāhetvāna;* ý nghĩa nhấn mạnh ở đây là chính điều tôi lao mình vào học thuyết nào đó (như thể lao vào nước) cùng một lúc điều gì còn đang treo lơ lửng trước đường nét của cuộc sống còn treo lơ lửng ở phía trên - để giải thích giáo lý này đơn giản như "lao vào (có nghĩa là cách giải thích của các giáo thụ cổ xưa) với sự hỗ trợ các ngài đã không nắm được đầy đủ hình ảnh đó.

(Mahāvihāra), vốn rất thanh tịnh, không lẫn lộn [và] dựa trên một cách giải thích khó hiểu về ý nghĩa[2] các kinh này.

Như con có thể tạo ra được một cách giải thích tập kinh Như thị thuyết kinh đó, bằng cách thuật lại chi tiết ý nghĩa đã được truyền lại liên tục cho chúng ta mà không phạm phải sai lầm nào.

Chính vì thế, bạch Chư tôn đức, xin hãy chú ý đến ý nghĩa tập [Như thị thuyết kinh] đó và trong lúc tìm kiếm bản chất tồn tại vĩnh hằng Chánh Pháp con cũng luôn tiện sắp xếp lại.

Về điểm này:

Những gì chúng ta biết về Như thị thuyết kinh chỉ là cách duyệt xét lại gồm có bốn chương[3], tức là chương một pháp,[4] chương hai pháp, chương ba pháp và chương bốn pháp. Liên quan đến Tam tạng, tức là Luật tạng, Kinh tạng và Luận tạng (hay tạng Vi diệu Pháp) thời tập Như thị thuyết kinh thuộc về Kinh tạng; còn liên quan đến ngũ kinh bộ Pāli, tức là Trường bộ kinh *(Dīgha)*, Trung bộ kinh *(Majjhima)*, Tương ưng bộ kinh *(Saṃyutta)*, Tăng chi bộ kinh *(Aṅguttara)* và Tiểu bộ kinh *(Khuddhaka),* thời Như thị thuyết kinh thuộc về Tiểu bộ kinh *(Khuddaka)*; liên quan đến chín chi lời Phật dạy, tức là các Khế kinh (*Suttas)*, Ứng tụng, Ký thuyết, các đoạn Kệ tụng[5], tập Phật tự thuyết *(Udāna)*, Như thị thuyết kinh *(Itivuttaka)*, Kinh bản sinh *(Jātaka)*, Vị tằng hữu pháp và Phương quảng tạo thành chi Như thị thuyết kinh;[6] [Trong khi đó] liên quan đến tám vạn bốn ngàn

---

1. C^e B^e giải thích là *nissitaṃ vācanāmaggaṃ* và E^e S^e giải thích là *nissitavācanamattaṃ;* về *vācanāmagga* (đường lối tụng kinh), xin đọc Pj I 12,14,24. v.v… cách tụng này đã chỉ ra cho thấy nó đòi hỏi một thứ tự, hơn là một thứ tự trong đó đức Thế Tôn đã nguyên thuỷ đề cập đến trong cùng những *suttas* này.

2. C^e B^e S^e giải thích là *nipuṇatthavinicchayaṃ*, còn E^e giải thích là *nipuṇaṭṭhavinicchayaṃ.*

3. *Nipāta*, đây rõ ràng là một chương dài hơn một phẩm trong đó từng mỗi chương *(nipāta)* lại còn được chia nhỏ ra.

4. C^e B^e giải thích là *ekakanipāto*, còn E^e S^e lại giải thích là *ekanipāto.*

5. C^e B^e giải thích là *gāthā*, còn E^e giải thích là *gāthaṃ.*

6. C^e B^e giải thích là *itivuttakaṅgabhūtaṃ,* còn E^e S^e giải thích là *itivuttakabhūtaṃ.*

Pháp môn, vị Chánh Pháp - chủ kho báu chánh Pháp[1] truyền lại và công bố như vậy, tức là:

> Tôi nhận được tám vạn hai ngàn pháp môn Chánh Pháp từ chính đức Phật công bố, còn hai ngàn nữa từ chư vị tỳ khưu truyền lại - con số tám vạn bốn ngàn này chính là Phật Pháp được khởi động vậy.
>
> Th 1024

Tập kinh này là một kết tập gồm một ít các pháp môn Chánh Pháp giống nhau. Còn về các *suttas*, tập kinh là một kết tập gồm hơn một trăm hai mươi *suttas* (như vậy)[2], tức là, hai mươi bảy *suttas*, trước tiên trong chương Một pháp,[3] hai mươi hai *suttas* trong chương Hai pháp, năm mươi *suttas* trong chương Ba pháp, [và] mười ba *suttas* trong chương Bốn pháp. Liên quan đến các chương trong tập kinh này, chương Một pháp gồm có pháp một chi (tiết mục)[4] là chương đầu tiên chắc chắn nhất liên quan đến các chương trong tập kinh đó, [và] *sutta* bàn về tham dục liên quan đến các *suttas trong* tập kinh đó [chính] là nguồn gốc và như vậy chính Đại đức A Nan Đa *(Ānanda)* đã khẳng định vào thời điểm Đại hội Kiết tập Kinh điển (duyệt xét) đầu tiên bắt đầu với đoạn "Trước tiên đây là điều không còn gì phải nghi ngờ đó là... chính đức Phật đã khẳng định". [**3**] Tuy nhiên liên quan đến cùng Đại hội[5] Xét duyệt đầu tiên này như đã được lồng tóm trong một bản văn nằm trong Luật tạng;[6] hơn thế nữa, liên quan đến vấn đề này, bất luận bài tường trình về chuyện kể[7] nào cũng phải được

---

[1]. Xin đọc chú giải Phật tự thuyết, phần nguồn gốc, số 51.

[2]. C^e B^e giải thích là *dvādasādhikasuttasatasaṅgahaṃ* (S^e *dvārasādhikasuttasatasaṅgahaṃ)*, rõ ràng điều này cho thấy phẩm này gồm các *suttas* nhiều hơn số kinh đã khẳng định.

[3]. *Ekakanipāte;* S^e giải thích là *Ekanipāte.*

[4]. *Ekakanipāto;* S^e giải thích là *Ekanipāto.*

[5]. *Mahāo;* C^e bỏ qua hoàn toàn.

[6]. Vin. II 184-93.

[7]. *Kathāmaggo;* do tập *Ja*yawickrama ghi lại, là chuyện kể về đức Phật Cồ Đàm, tr.2, (*The story of Gotama buddha)* là một chuyện kể liên tục, chuyện kể này lại không thích hợp với văn cảnh hiện hành; do ngài Ñāṇamoli, trong *DD* II 58, như "thủ tục"; và

ghi lại nhằm đem lại lợi ích tinh thông liên quan đến nguồn tư liệu cũng như đã được ghi lại chi tiết trong tập Sumaṅgalavilāsini,[1] là tập chú giải Trường bộ kinh. Đây là điều phải được hiểu chính xác bằng cùng một phương cách như đã ghi lại trong đó.

do Pe Maung Tin, *Expos.* 366, là "phương cách thuyết giảng", hiểu theo nghĩa đen, có thể là "tiến trình đàm thoại/tiến trình tường trình [cần phải được ghi lại]".

[1.] Sv. 2-25.

BÌNH LUẬN VỀ NGUỒN TƯ LIỆU

[**4**] Giờ đây,[1] trong nguồn tư liệu bắt đầu với *vuttaṃ h'etaṃ Bhagavatā* (Không còn gì phải nghi ngờ... chính đức Phật đã khẳng định) [và] trong *sutta* này bắt đầu với *ekadhammaṃ bhikkhave pajahatha (*này hỡi chư tỳ khưu, có một pháp các ngươi phải từ bỏ), *vuttaṃ* (đã được khẳng định) [và] *Bhagavā* (Đức Thế tôn) v.v... chỉ là những từ gồm các danh từ, *iti* (so) là một tiểu từ (particle), [trong khi đó] đối với từ *pajahatha* (phải từ bỏ), liên quan đến vấn đề này, *pa* là tiếp đầu ngữ, *jahatha* là từ gồm động từ hữu hạn - trong mọi tình huống chính thông qua phương pháp như vậy ta nên hiểu cách phân loại các từ.[2]

Tuy nhiên, còn về ý nghĩa [các từ như vậy] từ *vutta*[3] (điều ta nhìn thấy được) trước tiên có hay không kèm theo tiếp đầu ngữ, hiểu theo nghĩa như, gieo hạt, san bằng việc gieo hạt[4], cắt tóc, cách sống được giải thoát, là điều gì đó được bảo tồn (giữ kỹ do bởi đây là từ chân thực *(pāvacana)*[5] có nghĩa là nghiên cứu/giải

---

[1]. Điều tiếp theo xin dọc Sv. 26tt., Ps I 3tt., Spk I 4 tt.; xin cũng đọc thêm Pj I 100tt., Ud-a 6tt., vf Sv-pṭ I 43tt., về Sv. 26tt. Sau khi đã tham khảo Sv-pt. một số sự việc đã rõ ràng hơn rất có thể công việc của chính vị Dhammapāla có phần nào trách nhiệm đối với tác phẩm hiện hành. Các đoạn như vậy được tham khảo khi cần trong các đoạn chú thích.

[2]. *Padavibhāgo;* Sv-pṭ I 43 có giải thích điều này phải là khác *(padānaṃ viseso)*, chớ không phải là phân tích/phân biệt cùng một từ đâu *(padaviggaho).*

[3]. Điều tiếp theo, xin đọc Ud-a (chú giải Phật tự thuyết) 45tt; cũng đọc thêm Ps I 194tt, ta nên lưu ý rằng có một số giải thích đa dạng, được chấp nhận từ cách giải thích theo các ấn bản Sinhale, Miến Điện hay Thái Lan trong bản dịch Ud-a không nhất thiết phải duy trì những ấn bản tương tự như của tập chú giải Như thị thuyết kinh.

[4]. Ở đây cũng như chú thích dưới, C^e B^e giải thích là *Vāpasamakaraṇe,* còn E^e S^e giải thích là *vāpasamīkaraṇe.*

[5]. *Pāvacanabhāvena pavattite;* bình thường *pāvacana* có nghĩa là "Lời [Đức Thế Tôn dạy] nhưng trong ví dụ dưới đây, thay vào đó nó ám chỉ các câu thần chú của các ẩn số Phệ Đà.

thích[1] hay thuyết giảng v.v... thí dụ như được truyền lại liên quan đến việc gieo giống như trong đoạn dưới đây:

> Những con bò khiến cho những gì ông ta gieo *(vuttaṃ)* đâm chồi nẩy lộc; người nào không mưu tính chống lại bạn bè sẽ được hưởng hoa trái kết quả điều đã được gieo trồng *(vuttānaṃ)*.
>
> JA VI 14

v.v...; liên quan đến việc dùng những chiếc cào tám răng dọn đất bằng phẳng cho việc xuống giống như trong đoạn "Tôi đã hoàn thành công việc gieo trồng[2] (Vin III. 131) v.v... liên quan đến việc xuống tóc đi tu như trong câu: "Thanh niên Bà-la-môn Kāpaṭika,[3] cạo trọc đầu *(vuttasiro)*" (M II 168) v.v... liên quan đến cách sống, như trong "Tôi ở trong[4] túp lều không mái che, sống trong nơi cư trú được cúng dường cách biệt nơi những người khác *(paradattavutto)*[5] với tâm giống như con nai" (Vin. II 184=Ud 19) v.v...; liên quan đến việc giải thoát khỏi mọi ách phược, như trong câu: "Quả thật giống như tàn lá khô héo, thoát khỏi *(pavutto)*[6] mọi ràng buộc, sẽ không thể phủ màu xanh trở lại được nữa"[7] (Vin. I.

---

[1]. C^e B^e giải thích là *ajjhene*, tại đây cũng như dưới đây, còn E^e S^e giải thích là *ajjhesane.* Từ *ajjhena* có nghĩa tương đương với từ tiếng Phạn là *adhyayana*, giải thích và nghiên cứu Tam Phệ đà, là một trong sáu nhiệm vụ của một vị bà la môn.

[2]. Trong *BD* I. 220 được giải thích là "Ta không khép lại luồng nước chảy. Sp 550 giải thích là bất kỳ một trong số những điều chỉnh lại phải được thực hiện do công việc gieo trồng không thích hợp, tuy nhiên cũng chỉ ra câu trả lời cần được đưa ra trong bản văn.

[3]. B^e S^e và Ps giải thích là *Kāpaṭiko* còn E^e C^e giải thích là M *Kāpaṭhiko.*

[4]. Vin và Ud-a giải thích là *viharāmi* còn C^e B^e E^e S^e giải thích là *viharati;* một người khuyết danh trong S^e lưu ý rằng "*viharāmī ti Udānapāliyaṃ dissati".*

[5]. B^e và Vin cũng giải thích như vậy còn C^e B^e E^e S^e giải thích là *paradavutto.*

[6]. Ở đây tôi cho rằng từ *pavutta* là một biến tố của từ *pavatta*, quá khứ phân từ của *pra+vṛt-* xin đọc thêm *PED*, s.v. *pavutta.* Sp 1034 giải thích *bandhanā pamutto* là *vaṇṭato patito* là *"rơi khỏi cuống hoa".*

[7]. C^e và Vin giải thích là *haritattāya*, còn E^e S^e giải thích là *haritatāya*, B^e giải thích là *haritatthāya* (cho dù xé từ bản in của bản S^e tôi có được, điều này đã rõ ràng và ghi lại tính chất gần gũi của hai âm từ *ta*, quả thật "*tta"* là cách giải thích muốn nhắm tới và rằng dấu ký hiệu xoá mất nguyên âm đầu tiên chỉ đơn giản là loại bỏ do sơ sót). Sp

96) v.v...; liên quan đến những gì được bảo tồn do là từ chân thực *(pāvacana)*, như trong câu: "Họ xướng lên những lời thần chú[1] từ ngàn xưa đến nay các Bà-la-môn[2] cũng đã thực hiện[3] *(pavuttaṃ)* và dàn xếp[4] cẩn thận..." (Vin I 245. D I 104, A. III 224) v.v... - trong khi đó, trên cõi đời này [như đã được truyền lại một cách trọn vẹn] liên quan đến việc nghiên cứu/giải thích, như trong, "Cùng với *guṇa* được tụng lên, cũng vì lẽ đó ta cũng tụng *(vutto)*[5] luôn *pārāyana*[6] () v.v... [và] liên quan đến việc thuyết giảng, như

1034 giải thích là *Abhabbo haritattāyā ti puna harito bhavituṃ Abhabbo* (không thể nào trở nên xanh tươi lại được nữa).

[1]. *Mantapadaṃ;* MW, s.v. *mantrapada*, chỉ khẳng định rằng từ này có nghĩa là: "Lời thánh hay lời ma thuật", trong khi đó Sv 273=Mp III 308 giải thích rằng từ này đơn giản có nghĩa là lời thần chú được coi như là kinh Phệ Đà *(vedasaṅkhātaṃ mantam eva).*

[2]. C^e B^e Vin D và A giải thích là *brāhmaṇā*, còn E^e S^e lại bỏ qua.

[3]. Hay được tụng; Sv 273=Mp III 308 giải thích là: *aññesaṃ vuttaṃ*, *vāditan ti attho (*ý nghĩa được tụng đó được thốt lên nhân danh người khác), Sv-pṭ I 401 lại ghi thêm: *pāvacanabhāvena aññesaṃ vuttaṃ (*nhân danh người khác mà thốt lên vì đó là lời thánh) chính vì thế tôi dùng động từ "thực hiện" ở đây được hiểu theo nghĩa liên quan đến việc cử hành nghi lễ phụng tự lời Thánh.

[4]. *Gitaṃ pavuttaṃ samihitaṃ;* ở nơi khác người ta giải thích rằng "tụng, thuyết giảng và biên soạn" (*BD* IV 337) "xướng hát, thốt lên và biên soạn" (Dial. I 129) "luôn tấu ca lên, luôn nói lên, luôn dùng lời (Phật dạy)" (*GS* III 164) và "tụng lên, tuyên bố lên và sưu tập" (Walse, 1987, tr.121). Tôi căn cứ vào giải trình tại Sv 273f. = Mp III 307f. và Sv-pṭ I 401ff.. Hơn thế nữa, quả ám chỉ không chính xác, như một số các bản dịch này cho rằng trong trích đoạn ở đây được gán cho chư vị đại Tiên Tri, là người đã biên soạn ra các câu thần chú này, có điều chắc chắn là truyền thống đã cho đó đơn giản là đã được sắp xếp (trong nhiều lần duyệt xét, v.v…- xin đọc SV.pt.) kinh Phệ Đà muôn thuở mà họ đã nghe trước đó.

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *pārāyano*, còn E^e giải thích là *parāyano.*

[6]. C^e B^e giải thích là *loke pana "vutto gaṇo vutto parāyano"*, còn E^e giải thích là "*loke pana vutto guṇo vutto parāyano"*, S^e giải thích là *loke pana vutto guṇo vutto pārāyano.* Tôi chấp nhận cách chấm câu của C^e B^e nhưng tôi không chắc rằng cách giải thích biến tố *gaṇo* cũng phải được chấp nhận hay không đến điểm này, đoạn tương tự trong Ud-a và S^e giải thích là *vutto guṇo vutto pārayāṇo*, trong khi đó B^e và E^e đơn giản chỉ giải thích là *vutto pārāyaṇo* và C^e giải thích là *pavutto pārāyano.* Chính vì thế đoạn này - rất có khả năng là một đoạn văn có nguồn gốc tiếng Phạn đã được viết lại bằng tiếng Pāli – cho đến giờ phút này vẫn chưa truy tìm được nguồn gốc và đã được ghi lại nhiều từ nhiều dòng rất có thể đã bị huỷ, ta hầu như không thể biết được thực chất mang ý nghĩa gì ngay từ lúc đầu và được ghi lại như vậy nên ý nghĩa các từ như thể *guṇa* và *pārāyana* rất khó hiểu. Tuy nhiên từ *guṇa* cơ bản có nghĩa là một phần, một bộ phận hay một phẩm chất của một toàn khối. Trong khi đó từ *pārāyana – PED* chỉ coi như là một

trong câu: "Hơn thế nữa, chính đức Thế Tôn đã khẳng định điều này, tức là "Hỡi chư vị tỳ khưu, các ngươi phải trở thành những thừa kế chánh Pháp của ta, không phải thừa tự của cải vật chất [của ta]" (xin đọc M I 12)[1] v.v... Trong trường hợp hiện nay cũng vậy, cần phải được coi như điều được truyền lại liên quan đến việc giảng dạy. Chính vì thế mà từ *vuttaṃ* (như đã được khẳng định) [ở đây đòi hỏi phải được] nói tới, có nghĩa là phải được công bố.

Mặt khác, lần thứ hai từ *vutta* nên được hiểu liên quan đến cả lời tuyên bố lẫn việc duy trì[2] lời tuyên bố đó. [Không còn nghi ngờ gì nữa] từ *hi* chỉ là một tiểu từ hiểu theo nghĩa này. Tức là, tất nhiên, quá rõ ràng[3]; điều này[4] [**5**] nêu bật[5] một thực tế là *sutta* hiện thời đang được thuyết tụng lên do chính đức Thế Tôn đã công bố là điều khá rõ ràng. Vì các tiểu từ thường được sử dụng gắn liền với các từ rõ ràng.[6] Nhờ các từ đó[1] cần nêu bật điểm mà

---

dạng vần điệu của từ *pārāyana* mà thôi và như vậy có nghĩa là "mục tiêu cuối cùng" v.v…- Theo từ điển MW, trong nhiều ý nghĩa khác từ này còn có nghĩa là cách giải thích xuyên suốt hay nghiên cứu một bản văn và đặc biệt cách giải thích toàn bộ một *purāṇa*, hay tạo ra cách giải thích rất có thể đòi hỏi từ *pārāyana* ở đây có nghĩa là "một bài thuyết trình". Chính vì thế liệu ở đây từ *gaṇa/guṇa* có bao gồm được điều gì đó gồm cách giải thích một bản văn hay một bài thuyết giảng về cũng một bài tóm lược như vậy chăng?

[1]. Trích đoạn này, như hiện hữu không chính xác y nguyên như ta tìm thấy trong M I 12.

[2]. *Ciṇṇabhāve;* rất có thể có nghĩa là từ *vutta* xuất hiện lần thứ hai cũng có ý nghĩa là cách sống *(jivita)vutti<vṛt).*

[3]. *Vibyattaṃ*; không thấy ghi lại trong *PED* chính vì Từ điển MW không có mục từ dành cho *vivyaktaṃ.* Tôi đoán chừng từ này hơn kém cũng có nghĩa giống như b*yattaṃ/vyaktam "phổ biến"* với tiếp đầu ngữ vi- ở đây chỉ có ý làm tăng thêm nghĩa mà thôi.

[4]. Vì vậy, tôi coi như từ này có ý ám chỉ từ *iti* cho dù rất có thể từ này đề cập đến cách sử dụng của Trưởng lão Ānanda khi ngài giới thiệu *sutta* về điểm cần được gợi nhớ lại, thay vào đó chúng ta nên giải thích từ này là "ngài".

[5]. *Joteti;* E[e] (hình như đã in sai thành *jote-ti.* Hiểu theo nghĩa đen, "tạo cho [điểm bàn đến] rõ ràng hơn toả sáng.

[6]. *Vācakasadda*; xin đọc *Abha*yankar và Shukla, 1986, trong đó đã khẳng định, s.v. *vācaka*, cho rằng từ này được dùng liên quan đến các từ trực tiếp truyền tại ý nghĩa bằng nghĩa, ngược lại với các từ gián tiếp truyền tải ý nghĩa hay gợi ý từ đó đóng vai trò các tiếp ngữ hay các phân từ *(Nipātas)*".

cần phải được làm rõ. *Điều này (etaṃ)*: từ *eta*[2] được truyền lại liên quan đến điều gần gũi với và là điều đầu tiên[3] cho rằng điều đó đã được đề cập đến như sau đây:

> Người nào quy y Phật, Pháp và Tăng sẽ chứng ngộ tứ diệu đế [tức là] khổ đế, khổ tập, khổ diệt và chánh đạo dẫn đến diệt khổ. Đây [*etaṃ*] chính là nơi quy y an toàn, đây [*etaṃ*] chính là chốn quy y thù thắng - sau khi chứng quy y này [*etaṃ*] người đó được giải thoát khỏi mọi đau khổ.
>
> Dhp 190-92[4]

v.v...; ngược lại trong câu "Hỡi chư vị tỳ khưu, chính đây *(etaṃ)* là vấn đề thường tình, vấn đề vô nghĩa này, vấn đề giới đức thuần tuý này, trong khi mở miệng tán thán vị Như Lai, người phàm phu *(puthujjana)* có đề cập tới" (D I 3) v.v... vấn đề này đã [được truyền lại][5] đối với những điều gần gũi và có thể với ngay chính là về vấn đề được đề cập tới. Trong trường hợp hiện nay, đối với vấn đề này, đây cũng chính là điều phải được coi như vẫn còn[6] phải được đề cập đến. Vì vào thời điểm đó *sutta* sắp được cái gọi là Đại hội Duyệt Xét Lại[7] Lần Thứ Nhất nhắc tới [trước đó] thời chính vị chủ quản Chánh Pháp đề cập đến là *etaṃ* [điều này] khi Ngài khiến cho [cùng điều này] đã được vun trồng một cách vững chắc nơi hiểu biết[8] của chư vị đó.

---

[1]. B^{e} giải thích là *vācakasaddasannidhāse hi payuttā nipātā tehi* (còn C^{e} giải thích là *vācakasaddasannitṭhāne hi payuttā nipātā tehi)*, còn E^{e} S^{e} *vācakasaddasannidhāne hi payuttā nipātā te hi.*

[2]. S^{e} giải thích là *etaṃ.*

[3]. *Āsannapaccakkhe* - hình như là cách ám chỉ đại tự chỉ định; xin đọc It-a I 107 dưới đây và Ud-a 211, tương tự như *idaṃ* (điều này).

[4]. Bose đã trích sai tham khảo này là "Dhp 28".

[5]. *Āgato;* C^{e} B^{e} đã bỏ qua.

[6]. *Yeva;* E^{e} ghi là *y'eva* rất có thể do in sai.

[7]. C^{e} B^{e} giải thích là *saṅgāyanavasena*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *saṁkhāyanavasena* (tuy nhiên giống như trong S^{e} sửa lại điều này cho hợp với cách giải thích trong C^{e} B^{e}).

[8]. Về điều tiếp theo; xin đọc Sv. 33tt.; Ps I 10 Spk I 12, Mp I 14, Pj I 106tt. Ud-a 23 tt và Vsm 209tt.; xin cũng đọc Sv-pṭ I 60.

Do[1] *đức Thế Tôn (Bhagavatā):* về vấn đề này, Thế Tôn (*Bhagavā)* là một thuật ngữ chỉ một (Đạo Sư) vị Thầy *(guru)*.[2] Vì trên cõi đời này [nói chung] người ta đề cập đến một bậc thầy là "Thế Tôn- *Bhagavā*"; và chính vì đối với [mọi][3] chúng sanh, Như Lai cũng là một bậc thầy *(guru)*, do một thực tế là Ngài chứng những ân đức nổi bật nhất so với [mọi] phẩm chất thiện khác, chính vì thế người ta suy ra Ngài chính là vị "Thế Tôn- *Bhagavā"* Chính những vị Đại Lão cổ xưa cũng nói như vậy.

"Bhavagā" chính là cách diễn tả điều tốt đẹp nhất, *"Bhavagā"* chính là cách diễn tả điều trọn hảo nhất; bậc Thầy *(guru)*, là người liên quan đến cung kính[4] chính vì lý do đó người ta gọi Ngài là "Đức Thế Tôn - *Bhavagā"*.

Vì[5] một cách diễn tả *(vacanaṃ)* dứt khoát đang diễn tả *(vācaka)* rằng điều gì tốt đẹp nhất cũng chính là điều đang được

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *buddhiyaṃ ṭhapetvā*, còn E[e] S[e] giải thích là *vuḍḍhiyaṃ ṭhapetvā; buddhi* ở đây có nghĩa là, tâm, trí tuệ, lý luận, v.v… Theo SED s.v. giải thích là "lực tạo thành và duy trì những khái niệm và ý niệm chung". Skt giải thích *buddhistha* là "đặt cố định vào tâm hay trình bày".

[2]. *Garuvacanaṃ*, đơn giản là "cách diễn tả kính trọng" – xin cũng đọc PD 225 trong đó Ñāṇamoli lựa chọn cách giải thích sau này và cùng lúc đó bỏ qua từ bản dịch của mình những từ theo trong Paṭis II 21, tức là *sagāravasappatissādhivacanaṃ āyasmā ti. Garu* là một từ Pāli tương đương với từ *Guru* ở tiếng Phạn, ý nghĩa cơ bản là "nặng" nhưng chủ yếu được dùng để chỉ một đạo sư tinh thần, chính ngài đã là một "nặng ký về tinh thần" và như vậy chúng ta kính trọng Ngài. Chính vì thế chư vị độc giả nên nhớ rõ những tình huống này khi giải thích những điều diễn ra sau đây. Không thể duy trì ở bản dịch tiếng Anh được.

[3]. Sv Ps Spk Mp và Ud-a giải thích là *sabbasattānaṃ* còn bản văn (toàn bộ các ấn bản đều giải thích là *sattānaṃ.*

[4]. B[e] Ps Spk Pj và Ud-a (C[e] B[e]), (C[e] S[e] Sv Mp Vism giải thích là *garugāravayutto*), còn E[e] giải thích là *gārugāravayutto.* Ngài Ñaṇamoli *(MR&I* 115 và *PPn 224)* như "đáng kính sợ và tôn kính" và ngài Pe Maung Tin *(PP* 241) giải thích là "thích hợp kính trọng và tôn kính". Như đã lưu ý, *garu* (tiếng phạn là *guru)* theo nghĩa đen có nghĩa là "một võ sĩ hạng nặng tinh thần" cũng như *garukaraṇaṃ* dưới đây có thể giải thích là "kính lễ ai đó" *(gārava) và* rồi "khiến cho người nào làm thầy *(guru)*" Trước tiên hình như ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* sử dụng từ ghép *gāravayautto* có nghĩa là "người nào sống Theo hạnh ẩn sĩ *(guruhood)* vì ngài giải thích *gārava* là *garubhāva)* và rồi lại giải thích là "người xứng được coi như là *guru"* (giờ lại giải thích *gārava* là *garukaraṇaṃ).*

[5]. Tiếp theo sau, xin đọc Vism-mhṭ I 251 (CSCD).

đề cập đến là "tuyệt hảo nhất" liên quan đến tính chất liên đới với điều tuyệt hảo nhất nơi các phẩm chất thiện; hay nói cách khác, điều này chính là cách diễn tả *(vavanaṃ)*, là nội dung từ đó,[1] chính vì từ đó đã được diễn tả *(vuccati)*. Chính vì thế, bất kỳ nội dung nào khả dĩ có thể diễn tả bằng từ "*Bhagavā",* nội trong từ *"Bhagavā"* là cách diễn tả điều gì tuyệt hảo nhất, [**6**] phải chính là điều tuyệt hảo nhất. Đây cũng là phương pháp liên quan đến từ "*Bhagavā* cũng là cách diễn tả điều tuyệt hảo nhất vậy". Là điều liên quan đến cung kính (*gāravayutto* = guruhood): người nào liên kết *(yutto)* với hiện trạng hạng bậc thầy *(garubhāva)*[2] thời do mối liên kết *(yogato)* của mình với những phẩm hạnh thiện của vị theo đuổi hạnh vị thầy *(guru)*[3]; hay nói cách khác, người nào thấy thích hợp với việc kính lễ *(gāravayutto)*, do sự xứng đáng của vị đó, quá xuất sắc để tự biến mình thành bậc Đạo sư[4] *(garukaraṇaṃ)*[5] có nghĩa là người đó xứng nhận đảnh lễ. Như vậy đây chính là từ đồng nghĩa với lòng kính trọng đối với bậc thầy, là vị tuyệt hảo nhất nơi toàn thể chúng sanh biểu lộ những phẩm chất đặc sắc nhất, có nghĩa là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*. Và hơn thế nữa, ý nghĩa từ *Bhagavā* cần được bàn đến theo phương pháp đức Phật đã truyền lại cho chúng ta trong tập Xiển Minh *(Niddesa)*[6], tức là:

---

[1]. *Attho*.

[2]. C^{e} B^{e} Ud-a Sv-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *garubhāvayutto*, còn E^{e} giải thích là *gārugāravayutto*, S^{e} giải thích là *garugāravayutto*.

[3]. C^{e} B^{e} S^{e} Ud-a Sv-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *garuguṇayigato*, còn E^{e} giải thích là *gāruguṇayoigato*.

[4]. Hay được tỏ lòng kính lễ.

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} và Vism-mhṭ cũng giải thích như trên, còn E^{e} lại giải thích là *gārukaraṇaṃ*.

[6]. Như ta thấy hình như tập chú giải Như thị thuyết kinh khẳng định đoạn kệ tiếp theo đã xuất hiện trong xiển minh *(Niddesa)* tuy nhiên không phải như vậy và hình như Pj I 107 và Vism 210 đã làm rõ nhờ việc giải thích từ *"Bhagavā"* (Thế Tôn) xuất hiện trong Niddesa (Nidd I 142tt=211tt.) mà ta có thể hiểu rõ đa số các tính từ được ghi lại trong đoạn kệ đó, cho dù chỉ một nửa các tính từ đó được chú ý đúng mức. Để biết rõ cách dịch phương pháp Niddesa, xin đọc *PPn* 225 số 24.

Trong đó, người có diễm phúc [phú bẩm cho][1] là người phân phát,[2] người tham gia,[3] là người nắm rõ được những gì đã sắp xếp, trong đó Ngài quả là một bậc thầy đích danh. Vì Ngài đã thực hiện sự biến đổi đó,[4] Ngài quả là người may mắn *(Bhāgyavā)*[5] với bản chất được tu luyện kỹ càng nhờ những phương pháp từ bỏ, vị này đã tới được cùng đích sinh hữu *(bhavantago)* và người ta gọi Ngài là vị "Thế Tôn".

Và nhờ đoạn kệ này,[6] tức là,

Ngài là người có được diễm phúc, là người đã triệt phá được, là người liên kết được nhiều hiện trạng diễm phúc[7] khác nhau và là người đã nắm trọn được những gì người đã sắp xếp phân loại, Ngài là người đầy hứa hẹn[8], là người nhờ đã thoát khỏi tam hữu liên quan đã được loại bỏ[9]- do chứng [toàn bộ] điều này, Ngài đích danh là vị "Thế Tôn*"(Bhagavā)*.

---

[1]. *Bhagī*, xuất phát từ *bhaga*, ta cũng thấy rõ những khái niệm vị sáng tạo, vị chúa độ lượng, người bảo trợ, oai lực, oai nghiêm, may mắn, tăng thịnh, danh giá, vinh quang cũng như từ *bhaga* cũng là tên để gọi thần mặt trời Āditya (mang lại tài sản và chịu trách nhiệm về tình yêu và hôn nhân) – xin đọc, thí dụ như trong Vv-a 116, v.v…vì lý do gì ta cũng thấy đức Phật cũng được gọi là *Ādiccabandhu*, "Họ hàng với *Āditya*".

[2]. *Bhaji*; trong đó ta phân tích và sắp xếp Pháp bảo – Nidd I 142. Nidd còn đưa ra một cách giải thích khác, trong đó người ta cho rằng Ngài (Đức Phật) phân phát tánh xấu, trú xứ trong rừng sâu, thoát khỏi tiếng ồn náo nhiệt v.v… Ngài Ñāṇamoli, khi giải thích từ "frequenter" (nơi lui tới) đã chấp nhận cách giải thích thứ hai.

[3]. Bàn về nhiều pháp tinh thông, v.v… toàn bộ các pháp này đều được liệt kê trong Niddesa.

[4]. Bàn về tham lam, sân hận, si mê, tà kiến và gai góc (do dục lạc đem lại, v.v…) và các phiền não – Nidd I 142.

[5]. Xin đọc thêm Ud-a 125, 267, 404; cũng như Vv-a 231.

[6]. Ta tìm thấy cách giải thích các từ này ghi lại trong đoạn kệ này trong Pj I 107tt. = Vism 210tt.

[7]. C^{e} B^{e} Sv Ps Spk Mp Pj I và Ud-a giải thích là *bhagehi*, còn E^{e} S^{e} lại ghi là *bhaggehi* và Vism ghi là *bhavehi.*

[8]. *Bhattavā*; trong đó Ngài tham gia, sử dụng, tận dụng những pháp siêu thế (để biết thêm chi tiết xin đọc Pj I 109-Vism 212). Tuy nhiên, trong tập It-a I 10 dưới đây từ *bhattavā* lại được giải thích là "được nhiều người hâm mộ".

[9]. *Vantagamano bhasesu-* theo Pj I 109 và Vism 212 từ này đưa ra ý nghĩa tương tự với *bhagavā* <*vantagamano bhavesu*, kéo dài nguyên âm cuối.

Nhưng cùng một vấn đề đó cũng đã được đề cập đến dưới mọi khía cạnh trong tập Thanh tịnh đạo *(Visuddhimagga)*, trong [chương mang tựa đề] "Bình luận về danh hiệu niệm Phật" (Thanh tịnh đạo-Vism 198-213). Ta cũng nên am tường vấn đề theo cùng một phương cách đã được nêu ra trong tập kinh đó.

Thêm một phương pháp nữa[1]: (1) Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm Ngài nắm trong tay vận mệnh [hạnh phúc chúng sanh] *(Bhāgavā)*[2]; (2) Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm Ngài nắm được điều thu tóm được *(Bhāgavā)*[3]; (3) Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm chính là thuộc về phần *(bhāge)* chúng sanh Ngài nắm tới *(vani)*; (4) Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm chính là những gì đem lại may mắn *(bhage)* cho chúng sanh mà Ngài nhắm tới *(vani)*; (5) Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm Ngài có rất nhiều tín đồ (đồ đệ) *(bhattavā)*; (6) Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm chính nơi Ngài đã tuôn trào ra (đem đến) *(vami)* những điều đem lại may mắn *(bhage)* cho chúng sanh; (7) Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm chính từ Ngài đã đem đến *(vami)* phần *(bhāge)* cho chúng sanh.

> Chính vì Ngài nắm trong tay vận mệnh, Ngài nắm được những gì có thể thâu tóm[4] được, Ngài có thể đạt tới vận mệnh phúc lạc cho chúng sanh và những gì đem lại vận mệnh may mắn đó, Ngài có rất nhiều đồ đệ và cũng giống vậy[5], nơi Ngài tuôn trào ra những phần phúc lạc đó, vị Chiến Thắng đích danh là vị "Thế Tôn".

---

[1]. Tiếp theo, xin đọc Vism-mhṭ I 258tt. (CSCD). Ngài Ñāṇamoli có đưa ra một tóm lược ngắn trong *PPn* 229, số 30.

[2]. C^e B^e S^e Vism-mhṭ cũng giải thích như vậy, còn E^e giải thích là *Bhagavā*; xin đọc phần giải thích dưới đây, trong đó có khẳng định *Bhāgavā* được ghi là *Bhagavā* sau khi rút ngắn (nguyên âm).

[3]. B^e S^e Vism-mhṭ giải thích là *Bhatavā*, còn E^e giải thích là *Bhāgavā ti vā* C^e giải thích là *Bhagavā ti.*

[4]. C^e B^e S^e Vism-mhṭ giải thích là *Bhatavā*, còn E^e giải thích là *Bhagavā.*

[5]. C^e B^e S^e Vism-mhṭ giải thích là *tathā*, còn E^e giải thích là *tatthā.*

Về điểm này:

(1) Thế nào là điểm hệ tại ở điểm đó Ngài được coi là vị "Thế Tôn"? Phải chăng là hệ tại ở điểm Ngài nắm trong tay phần vận mệnh [hạnh phúc chúng sanh] *(bhāgavā)*? Phải chăng hệ tại ở điểm bất luận điều gì bao gồm những phẩm chất thiện, như thể Pháp Luật gồm có giới đức v.v...[1] [Toàn bộ] những điểm này, không ai có khả năng chia sẻ được, [và] là những gì không ai hơn, thuộc về[2], được khám phá ra trong bản thân Như Lai. Thí dụ như những định mệnh vô lượng những phẩm chất thiện vô lượng - là những phần cấu thành những phẩm chất thiện - chấp nhận những chi phần những tha nhân không thể chia sẻ được [và] mang tính chất vô lượng, chỉ tìm thấy tồn tại và được khám phá ra nơi chính vị Như Lai đó[3] mà thôi, tức là giới, định, tuệ, giải thoát và tri kiến giải thoát.

Tàm và quý (D III 212);

Tín và tinh tấn;

Niệm và tỉnh giác (D III 213);

Giới đức dẫn đến thanh tịnh và chánh kiến dẫn đến thanh tịnh[4] (D III 214);

---

[1]. *Sīlādayo dhammakkhandhā guṇakoṭṭhāsā;* ấn bản tiếng Thái của tôi về Vism-mhṭ không giống như Vism-mhṭ (CSCD), lại ghi thêm một chú thích khẳng định rằng *etthantare vā-saddo bhaveyya.* Ám chỉ rằng thực tế cách giải thích nên là *sīlādayo dhammakkhandhā guṇakoṭṭhāsā vā*, nên dịch là "[bất luận] khoản pháp môn về giới đức v.v…. hay, nói cách khác những thành phần cấu thành những phẩm chất đặc biệt..."

[2]. C^{e} B^{e} S^{e} Vism-mhṭ giải thích là *atthi*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *attha.*

[3]. Danh sách dưới đây có thể so sánh với một danh sách tương tự được tìm thấy trong Ud-a 335tt tôi ghi dấu hoa thị những từ không được tìm thấy trong Ud-a.

[4]. C^{e} B^{e} Vism-mhṭ giải thích là *sīlavisuddhi diṭṭhivisuddhi*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *sīlavisuddhi cittavisuddhi diṭṭhivisuddhi*, chính vì tại điểm này chúng ta vẫn chưa rõ cách xử lý những vấn đề chỉ duy nhất gồm có một tiết mục. Toàn bộ các vị dịch giả trước đó đã cho *sīlavisuddhi* và *diṭṭhivisuddhi* rất giống nhau, tức là: "thanh tịnh trong hành vi và niềm tin" *(Dial* III 206); "thanh tịnh giới đức và tri kiến" (Walshe, 1987, tr.482), "cách thanh tịnh về thói quen giới đức [và] thanh tịnh tri kiến *(MLS* I 193tt.); thanh lọc giới đức [và] thanh lọc tri kiến (*PD* 24) ; "cách thanh tịnh giới đức [và] thanh tịnh chánh kiến" *(BPE* 331); và "thanh tịnh về thói quen đạo đức và thanh tịnh trong lý thuyết" *(Expos.* 515), nhưng toàn bộ những cách giải thích đó đều bỏ qua Sv 983, kinh này đã giải thích điểm trước đó là "giới đức có khả năng tạo cho chúng ta đạt đến thanh

Thiền chỉ và thiền quán (samatha và vipassanā)[1] (D III 213);

Tam căn thiện[2] (D III 214);

Ba loại thiện hạnh (D III 215);

Tam chánh tư duy ( );

Ba tưởng vô tội[3] ( );

Tam đại[4] (D III 215);

Tứ niệm xứ (D III 221);

Tứ chánh cần (D III 221);

Tứ như ý túc (D III 221);

Tứ Thánh đạo;

Tứ Thánh quả; [7]

Tứ vô ngại giải (Vibh 293);

Tuệ tri tứ thai[5];

Bốn thánh tộc[1] (D III 224, A II 27);

---

tịnh" *(visuddhiṃ pāpetuṃ samatthaṃ sīlaṃ)* và đoạn sau là "kiến có khả năng khiến chúng ta chứng thanh tịnh" *(visuddhiṃ pāpetuṃ samatthaṃ dassanaṃ). Sv-pṭ* III. 236 hỗ trợ cho cách giải thích này và đã giải thích các thuật ngữ giới đức trước đó là có khả năng trở thành nguyên nhân cho các thanh tịnh tiếp theo bắt đầu với tâm thanh tịnh, vì chỉ có giới đức được thanh tịnh hoàn chỉnh mới có thể trở thành nguyên nhân gần cho việc thanh tịnh này *(cittavisuddhi-ādi-uparivusuddhiyā paccayo bhavituṃ samatthaṃ; suvisuddham eva hi sīlaṃ tassā padaṭṭhānaṃ hotī ti);* và ý nghĩa các từ sau này về chánh tri kiến, bắt đầu với tuệ tri về các nghiệp chúng ta đã làm có khả năng khiến cho chúng ta đạt đến, có khả năng khiến cho chúng ta đạt đến tri kiến được thanh tịnh và đạt đến Niết-bàn cũng chính là thanh tịnh Hiểu theo nghĩa tối ưu *(ñāṇadassanavisuddhiṃ paramatthavisuddhinibbānañ ca pāpetuṃ upane tuṃ samattham kammassakatañāṇādisammādassanaṃ).* Chính vì thế Sv và Sv-pṭ rõ ràng muốn ám chỉ vai trò hai cách thanh tịnh này nắm giữ trong ẩn dụ việc làm trì trệ các cỗ xe ngựa được đề cập đến trong M I 149tt.

[1]. Theo Sv 983, ở đây hai thuật ngữ này có nghĩa là định *(samādhi)* và tuệ *(paññā).*

[2]. Cả hai thuật ngữ trên (định và tuệ) đều thiện và là căn (các pháp tương ưng (liên kết) - Sv- Pṭ III 238) hay là các căn đã được thiện (sv 985); xin đọc It-a II 1 dưới đây để biết thêm tính tương đồng.

[3]. *Anavajjasaññā*; xin đọc As 383. Không thấy ghi trong *PED* và *CPD*.

[4]. Rất có thể ba yếu tố (giới) thiện, tức là tư duy liên kết với ly dục *(ne kkhamma)*, vô sân (avyāpāda), bất hại *(avihiṃsā)*, về điểm này xin đọc thêm Vibh-a 74 (*DD* 87tt.).

[5]. Có nghĩa là, tuệ tri liên kết với bốn cách sanh, tức là : noãn sanh, thai sanh, hoá sanh và thấp sanh. Về bốn cách sanh này xin đọc Ud-a bản dịch, tr.254, số 1428.

Bốn tuệ vô sở úy (M I 71f);
Ngũ chi chánh tinh tấn[2] (D III 237);
Ngũ chi chánh định[3] (D III 277)
Ngũ tuệ chánh định (D III 278; Vibh 334);
Ngũ căn (D III 239);
Ngũ lực (D II 120);
Ngũ đại dẫn đến lối thoát (D III 239f);
Ngũ tuệ là điều tạo thành căn giải thoát (D. III. 241ff);
Ngũ tưởng[4] đem giải thoát đến trưởng thành viên mãn (D III 243);
Lục cơ sở niệm (D III 250);
Sáu hình thức đảnh lễ (D III 244);
Sáu đại dẫn đến lối thoát (D III. 247ff);
Lục trú xứ liên tục (DIII 250);
Lục vô thượng (D III 250);
Lục tưởng cùng chia phần thấu triệt[5] (D III. 251);
Lục thần thông (D III. 281);
Lục tuệ tha nhân[6] bất khả chia sẻ (Ja I 78);
Thất Pháp ngăn cản suy diệt (D II 74ff.; A IV, 16f);
{Thất Thánh Pháp[7] () };
Bảy tài sản thánh nhân (D III 251);
Thất giác chi (D III 251f);

---

[1]. Theo Sv 1009; các dòng họ được thiết lập do bốn vị thánh, ý muốn nói là, bốn đức Phật (Cừu Lưu Tôn) Kakusandha, Koṇāgamana (Câu Na Hàm), Kassapa (Ca Diếp) và Gotama (Cồ Đàm) thuộc kiếp hiện tại và đầy hứa hẹn.

[2]. Hơn là chính chánh tinh tấn tôi chọn từ *(padhāniyaṅgāni)* trong Ud-a 335 và cũng chọn trong Dial III 226 và Wals*he*, 1987, tr.496, vì Sv 1028 giải thích là: *padhānam assa atthī ti padhāniyo; padhāniyassa bhikkhuno aṅgānī ti padhāniyaṅgāni.*

[3]. Để biết thêm chi tiết xin đọc *Vibḥ* 334; Paṭis I 48 và Th-a bàn về Th 916 (trích đoạn trong *EV* I 252; ấn bản thứ hai, 287).

[4]. B[e] và Vism-mhṭ giải thích là *saññā*, E[e] B[e] S[e] giải thích là *paññā.*

[5]. *Nibbedha*, tập Sv 1038 đánh đồng với Niết-bàn và Sv-pṭ III 333 khẳng định đã được thấu triệt chánh trí.

[6]. Xin đọc It-a I 130, Ud-a 144tt; xin cũng đọc MQ II. 9 số 6.

[7]. Vism-mhṭ cũng giải thích giống như vậy; rất có thể không phải những gì đã được đề cập đến trong Vism 61.

Thất pháp chân nhân (D III 252);

Thất căn đoạn diệt[1] ( );

Thất tưởng (D III 253);

Lời Phật dạy liên quan đến bảy cá nhân xứng nhận của thí (D III 253f);

Lời Phật dạy liên quan đến thất thức trú (D III 253)[2];

Lời Phật dạy liên quan đến thất lực nơi những người nào triệt phá được hết lậu hoặc (D III 283f);

Lời Phật dạy liên quan đến tám căn chứng tuệ giác[3]

Tám điều chính trực (D III 255);

Vượt thắng tám pháp thế gian[4] ( );

Tám căn khởi xướng [chánh tinh tấn] (D III 256);

Lời Phật dạy về tám [duyên] tuyệt đối (D III 287);

Tám tư duy của một đại nhân (D III 287; A IV 229);

Lời Phật dạy liên quan đến điều [tạo thành] tám căn khắc phục (D II 110; D III 260);

Tám giải thoát (D III 261f.);

Chín pháp có căn nơi chú tâm có phương pháp (D III 288);

Chín chi nơi người thực hành tinh tấn vì mục tiêu thanh tịnh hoàn toàn (D III 288);

Lời Phật dạy về chín trú xứ chúng sanh (D III 263);

Chín [cách thức] xua tan hận (D III 262f.);

Chín tưởng (D III 289f.);

Chín tính chất đa dạng[5] (D III 289);

Chín trú xứ tăng thịnh[6] (D III 265)

Mười pháp ảnh hưởng đến cứu độ [chúng sanh][1] (D III 266f.);

---

[1]. Mười căn như vậy đã được liệt kê trong D III 291 và A V 215.

[2]. Vism-mhṭ cũng giải thích giống như vậy.

[3]. Xin đọc S V 411 vì bốn nhân duyên như thế; A I 45 là một.

[4]. Xin đọc D III 260 nói về tám pháp thế gian.

[5]. B^e S^e và Vism-mhṭ giải thích là *nānattā*, còn E^e C^e giải thích là *nānatta-desanā.*

[6]. C^e B^e S^e và Vism-mhṭ giải thích là *anupubbavihārā*, còn E^e giải thích là *anupubbavihāradesanā.*

Mười đề mục hành thiền kasiṇa (D III 268);
Mười thiện nghiệp đạo (D III 269);
Mười điều chính trực (A V 240)
Mười chánh trú xứ[2] (D III 269);
Mười pháp vô học (D III 271; A V 222);
Như Lai Thập Lực (M I 69ff.);
Mười một điểm lợi do tâm từ đem lại (A V 342);
Mười hai diện mạo Pháp Luân[3] ( );
Mười ba chiều hướng {thuộc chi} Sa-môn hạnh[4] ( );
Mười bốn Phật tri kiến (Bản văn X (9), v. 5; xin đọc thêm Bv-a 185);
Mười lăm pháp[5] biến giải thoát đến thành tựu trưởng thành ( );
Mười sáu loại thiền niệm hơi thở hít vào thở ra (S V 311f.);
Mười sáu[6] nhân duyên không dẫn đến làm khổ tha nhân[1]

---

[1]. *Nāthakaraṇā dhammā*, hay "Bảo vệ độ trì", v.v… cách tôi giải thích trước đây cùng một đoạn trong Ud-a 336, "mười nhân duyên của vị cứu thế" rất có thể dễ gây lầm lẫn, nếu không phải là sai hoàn toàn. Tuy nhiên tôi giữ lại từ "cứu rỗi linh hồn", là vì đã có nơi tôi dịch *nātha* là "Đấng Cứu Thế" và trong tiếng Pālī có rất nhiều từ mang ý nghĩa là "Bảo hộ độ trì". Sv-pṭ III 343 chỉ rõ rằng, do đã quy y Pháp, thời vị Tỳ khưu sẽ được phú cho giới đức v.v… để tự cứu rỗi mình, chỉ thông qua Pháp vị đó có thể vượt thắng được nhiều điều, như Sv 1046 đã khẳng định rằng những pháp đó chính là nguồn hỗ trợ cho chính chúng ta vậy.

[2]. Từ *Ariyavāsā* được giải thích trong Dial. III 247 như sau: "Những phương pháp sống thánh đức" và ngài Walshe, 1987. tr. 509, dịch là "Các khuynh hướng thiện", nhưng Sv 1051 lại khẳng định đây chính là "trú xứ bậc thánh" vì các vị Thánh thường cư trú, đã cư trú và sẽ cư trú [ở những nơi như vậy].

[3]. Rất có thể đây có nghĩa là một cách trình bày hoa mỹ về duyên khởi *(paṭiccasamuppāda)* về vòng ngoài hữu luân *(Bhavacakka)*.

[4]. C^e B^e và Vism-mhṭ giải thích là *dhutaguṇā*, còn E^e S^e giải thích là (toàn bộ các phiên bản Ud-a) *dhutaṅganuṇā. Guṇā*, ở đây tôi giải thích là "chủ đề" rất có thể phải được coi là "phẩm hạnh thiện" nếu cách giải thích của E^e S^e được chấp nhận, tức là, "mười ba phẩm hạnh thiện phải được coi như là các chi đầu đà".

[5]. *Dhammā* (Phật Pháp) giải thích sai; trong bản dịch Ud-a, tr.870, dịch là "tưởng"

[6]. B^e S^e và Vism-mhṭ (cùng toàn bộ các ấn bản Ud-a), còn E^e C^e giải thích là *sattarasa* (mười bảy).

( );

Mười tám pháp đặc thù đối với Chư Phật[2];

Mười chín trí liên kết với phản kháng Pháp[3] ( );

Bốn mươi bốn tuệ căn (S II 56ff.);

Năm mươi trí liên kết với sanh diệt[4] (Paṭis I 54ff.); Vism 629ff.);

Hơn[5] năm mươi pháp thiện ( );

Bảy mươi bảy căn trí (S II 59f.);

Đại kim cương trí đã trải qua hai mươi bốn vạn triệu một trăm ngàn thiền chứng[6] ( );

Những trí liên kết với trạch pháp, phản kháng và thuyết giảng về hệ thống Nhân duyên hoàn chỉnh [Paṭṭhāna] cộng với những phương pháp vô lượng[7] ( );

Và cũng giống vậy là các trí giải thích những thành kiến v.v... về chúng sanh vô lượng nơi những hệ thống vô lượng thế giới ( );

---

[1]. S[e] giải thích là *atapanīyā dhammā* (không gây khổ), E[e] C[e] B[e] và Vism-mhṭ (và Ud-a C[e] B[e] S[e]) giải thích là *aparantapanīyā dhammā. CPD* chỉ ghi lại các từ trước mà thôi.

[2]. *Buddhadhammā* có đề cập đến, song không nghiên cứu kỹ lưỡng, trong Mil 105, 216,n285. Các từ này thường được coi như từ tương đương với từ *āveṇikabuddhadharma*, liên quan đến các từ này xin đọc Ud-a 87, Mvu I 160, từ điển Bách khoa Phật Giáo II 451 và BHSD s.v. *āveṇika.* Trong Ud-a, phạm trù này có mười tám đại quán (*vipassanā)* đề cập đến trước.

[3]. Xin đọc Vism 676, khẳng định rằng khi chứng mỗi thánh quả trong bốn thánh quả này, người đó sẽ quan tâm đến việc phản kháng lại thánh đạo, thánh quả của thánh đạo này, các phiền não được diệt trừ, các phiền não vẫn còn sót lại và Niết-bàn.

[4]. Xin đọc Ud-a 240.

[5]. *Paropaṇṇāsa*; rất có thể là con số giữa năm mươi và bảy mươi bảy, cho dù vấn đề này vẫn chưa tìm được tông tích.

[6]. S[e] giải thích là *satuvīsatikoṭisatasahassasamāpattiyo pañcamahāvajirañāṇaṃ*, còn E[e] C[e] B[e] và Vism-mhṭ giải thích là *catuvīsatikoṭisatasahassasamāpattisañcārimahāvajirañāṇaṃ*; xin đọc It-a I 145 dưới đây trong đó người ta định nghĩa (trí) tuệ tri là gì.

[7]. *Anantanayasamantapaṭṭhānapavicayapaccavekkhaṇadesanāñāṇāni;* S[e] giải thích là *paccaya*, còn E[e] C[e] B[e] và Visme-mhṭ giải thích là *pavicaya.* Ở đây, tôi theo cách giải thích do Tỳ khưu Bodhi gợi ý cho tôi.

vân vân, chính vì thế, [**8**] Ngài được cho là vị "Thế Tôn" - sau khi đã rút gọn âm từ *(bhā)*, khi người ta phải gọi Ngài là vị "Thế Tôn"[1] - là hệ tại ở điểm Ngài chứng những phẩm chất thiện được chấp nhận trong những phân loại vừa nói đến ở trên thuộc về Ngài. Như vậy, trước tiên Ngài là vị "Thế Tôn" hệ tại ở những điểm Ngài chứng những phẩm chất thiện đó *(Bhāgavā)*.

> Vì toàn bộ những chi phần phẩm chất thiện, như giới đức v.v... đều phát hiện không dư sót điều gì nơi vị Thiện Thệ *(Sugata)*, chính vì thế người ta công bố Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*.

(2) Bằng cách nào Ngài là vị *"Thế Tôn"*, hệ tại ở điểm Ngài nắm được điểm thâu tóm *(Bhāgavā)*? Ngài có khả năng nắm được điều gì mà khả dĩ đã khiến Ngài là một đức Phật,[2] chính là:

(a) Nơi toàn bộ ba mươi "pháp độ", tức là, mười "pháp độ bờ kia", mười "pháp độ bờ trên" và mười "pháp độ bờ cao thượng",[3] có nghĩa là, bố thí độ, [và] trì giới độ, xuất ly độ, trí tuệ độ, tinh tấn độ, nhẫn nại độ, chân thật độ, quyết định độ, tâm từ độ và tâm xả độ;

(b) Bốn căn đại chúng[4] (được mọi người yêu mến hoặc khâm phục) rộng lượng v.v...

(c) Bốn lập trường quan điểm[5];

(d), Năm Đại Thí (hy sinh = sacrifice)[1], tức là tự hy sinh bản thân và hy sinh con mắt của chúng ta, hy sinh tài sản của

---

[1]. B^{e} S^{e} và Vism-mhṭ giải thích là *bhāgavā ti*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *bhāgavā. Bhāgavā ti.*

[2]. Ở đây và dưới đây, B^{e} S^{e} *buddhakara^{o}*, còn E^{e} C^{e} và Vism-mhṭ giải thích là *buddhakāraka^{o}*. Một số phẩm chất thiện liệt kê dưới đây cũng xuất hiện trong một số từ nguyên về vị "Như Lai" trong It-a I 117tt dưới đây, xin đọc các chú thích.

[3]. Xin đọc It-a I 117.

[4]. *Saṅgaha "*thiện ý [với chúng sanh]". Xin đọc D III 152 và A II 32, đối xử với tha nhân bằng lời nói tao nhã, bằng hành vi có lợi và đối xử với người khác như chính mình vậy.

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} và Vism-mhṭ giải thích là *adhiṭṭhānāni*, còn E^{e} giải thích là *adiṭṭhānāni*; bốn tư thế này xuất hiện với đầy đủ chi tiết trong It-a 13tt. dưới đây, xin đọc chú thích ở đó.

chúng ta, hy sinh vương quốc của chúng ta và hy sinh vợ con của chúng ta;

(e) Quán tưởng ưu tiên;[2]

(f) Phẩm hạnh ưu tiên;

(g) Chuyện kể Phật Pháp;

(h) Phẩm hạnh đó đem lợi lại cho đời, phẩm hạnh đó đem lợi lại cho họ hàng,[3] [và] phẩm hạnh đó đem lợi lại cho Giác ngộ[4].

v.v... - hay nói tóm lại, {toàn bộ}[5] những thành phần *(sambhārā)* cấu thành phước báu và những thành phần cấu thành trí - Chư vị Đại Bồ tát phải hiện chứng hoàn toàn và toàn bộ những điều đó, vì chư vị lúc nào cũng hết lòng quan tâm[6] đến hạnh phúc toàn cõi chúng sanh, đã có thời Ngài quyết tâm thực hiện và tu luyện để chứng Chánh Đẳng Giác sau khi đã củng cố tám pháp, như là con người v.v...[7] và toàn bộ những gì kể từ ngày Ngài thực hiện đại quyết tâm, đã được thâu tóm *(bhatā)* đầy đủ, đã thu tóm lại *(sambhatā)*, trong suốt bốn a-tăng-kỳ (vô số lượng), cộng thêm một trăm ngàn đại kiếp, không đứt quãng cũng không bỏ qua bất kỳ điều gì, bằng cách như vậy các Ngài không thể giảm sút phấn đấu, không bị uế nhiễm lậu hoặc cũng không rơi vào tình trạng đình đốn và chỉ đơn giản được một ngày một trở nên lỗi lạc xuất

---

[1]. Xin đọc chú thích trong It-a I 117 dưới đây.

[2]. C^e B^e S^e và Vism-mhṭ giải thích là *pubbayogo*, còn E^e giải thích là *pubbayogā*; xin đọc chú thích trong It-a I 122 về điểm này và ba vấn đề tiếp theo.

[3]. C^e Vism-mhṭ đã đảo lộn thứ tự của hai vấn đề đầu tiên

[4]. *Buddhatthacariyā*, S^e nhận xét sau đây: "Trong các tập kinh cổ điển có ghi lại [cách giải thích về] *buddhattacariyā* như sau" *(purāṇapotthakesu buddhattacariyā ti dissati)*.

[5]. Vism-mhṭ cũng giải thích giống như vậy.

[6]. C^e B^e S^e và Vism-mhṭ giải thích là *ussukkam āpanne hi*, còn E^e giải thích là *ussukam-āpanne hi.*

[7]. Xin đọc thêm It-a I 121 dưới đây.

chúng[1] mà thôi. Chính vì thế, Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)* hệ tại ở điểm Ngài nắm được điều thu tóm được *(Bhāgavā)*[2]. Sau khi đã biến đổi âm tự *ta* thành âm tự *ga* thông qua phương pháp từ nguyên. Hay nói cách khác,[3] ý nghĩa của thuật ngữ *bhatavā* lại chính là chăm sóc đến *(bhari)*, đem ra thực hiện *(sambhari)* - có nghĩa là Ngài đã chu tất hoàn toàn - cũng những điều đã được đề cập đến ở trên, là những gì khiến cho một người chứng Phật Hạnh (hay trở thành Phật) theo cách đã khẳng định ở trên. Như vậy, Ngài cũng là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm Ngài nắm được điều thu tóm được *(Bhāgavā)*.

Chính vì[4] vị cứu tinh nhân loại là người đã nắm được điều thu tóm được *(Bhabavā)*. Trong đó toàn bộ những thành phần cấu thành Chánh Đẳng Giác, bắt đầu bằng thực thi liên quan bố thí ba la mật. Chính vì thế Ngài buộc phải là vị "Thế Tôn".

(3) Bằng cách nào Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm chính là phần *(bhāge)* chúng sanh Ngài nắm tới *(vani)*? Chính vì phần *(bhāge)* chúng sanh mà Ngài nhắm tới đó bao gồm các thành tích hàng ngày Ngài tận dụng lên tới hai mươi bốn trăm[5] ngàn vạn triệu *(koṭis)* Ngài đã nhắm tới *(vani)*, Ngài đã tham gia vào *(bhaji)*. Ngài đã sử dụng, Ngài đã tận dụng được liên tục[6] hầu

---

[1]. C^{e} B^{e} và Vism-mhṭ giải thích là *uttaruttarivisesabhāgiyā va honti*, còn E^{e} giải thích là *uttaruttarivisesabhāgiyā ti honti* và S^{e} giải thích là *uttaruttarivisesabhāgiyā honti*.

[2]. Vism-mhṭ giải thích thay vào đó là *bhatavā ti vattabbe bhagavā ti vutto* ([chính vì thế] người ta cho là "Thế Tôn" *(Bhagavā)* trong khi đó ta phải nói là "*Bhatavā*"

[3]. Ta nên lưu ý rằng *các từ bhatā*, *sambhatā*, *bhari* và *sambhari*, cũng như từ *sambhāra* ở trên đều có gốc là *bhṛ*. Có rất nhiều ý nghĩa ở đây ta chỉ có thể đoán ý đồ nguyên thủy của ngài Dhammapāla là gì.

[4]. C^{e} B^{e} giải thích là *yasmā*, còn E^{e} S^{e} Vism-mhṭ lại giải thích là *sammā^{o};* nếu cách giải thích khác được chấp nhận, đoạn kệ sẽ như sau: "Vị Cứu Tinh là người có được toàn bộ những điều gộp tóm lại *(Bhatavā)*, trong đó toàn bộ những thành phần giúp cho chứng Chánh Đẳng Giác…".

[5]. C^{e} B^{e} và Vism-mhṭ giải thích là *sata,* còn E^{e} S^{e} lại bỏ qua.

[6]. *Niccakappaṃ;* Vism-mhṭ giải thích là *niccakappaṃ niccakappaṃ.* Không thấy liệt kê trong từ điển *PED*, nhưng xin đọc Ps V 84, trong đó ta thấy giải thích là *niccakālaṃ.*

nhằm đem lại phúc lạc cho chúng sanh trên cõi đời này, không bỏ qua bất kỳ điều gì và chỉ nhằm đến chính sự tồn tại mãi mãi trong hạnh phúc tột đỉnh[1] của chính Ngài phù hợp với những điều kiện nhãn tiền, [chính vì thế] Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm chính là phần *(bhāge)* chúng sanh Ngài nhắm tới *(vani)*. Hay nói cách khác, chính vì bất kỳ điều gì tạo thành, một cách ngắn gọn từ những gì mọi người thông suốt một cách rõ ràng, (Paṭis. I 15ff) từ những gì chúng ta đã tinh thông v.v... và từ các uẩn *(khandhas)* v.v... là bốn phần chia sớt liên kết với cách thấu triệt nhờ đó chúng ta am hiểu đầy đủ - [**9**] nhưng hiểu một cách tường tận, những điều tạo thành: (a) những phần chia sớt đó, chấp nhận vô số kể những phân hóa, ta phải am hiểu đầy đủ bằng "nhãn phải am hiểu đầy đủ... sanh và tử phải được am hiểu đầy đủ là như thế nào", (Paṭis. I 22ff.) v.v... (b) những phần chia sớt đó cần phải loại bỏ thông qua căn nguyên nhãn cần phải được loại bỏ....căn nguyên sanh và tử cần phải được loại bỏ là như thế nào", v.v...; (c) những phần chia sớt đó cần phải được hiện chứng bằng "cách diệt nhãn đã được hiện chứng... bằng cách diệt sanh tử cần phải được hiện chứng" v.v...; và (d) những phần chia sớt đó chấp nhận vô số kể những phân hóa cần phải được thể hiện bằng cách thông qua "Con đường dẫn đến diệt nhãn là điều cần phải được thể hiện đầy đủ v.v... [và] thông qua "tứ niệm xứ là điều cần phải được thể hiện" v.v... - là điều Ngài nhắm đến, Ngài khổ công theo đuổi và tận dụng như đã được bảo đảm bằng cách sử dụng toàn bộ những điểm đó dưới dạng phước điền và dưới hình thức thể hiện được những điều đó.[2] Cũng như vậy, Ngài chính là vị "Thế Tôn"*(Bhagavā)* hệ tại ở những phần *(bhāge)* Ngài nhắm tới *(vani)*. Hay nói cách khác, chính những thành tố[3] tạo thành phẩm chất thiện, những phần chia sớt đó thuộc những phẩm chất thiện,

---

[1]. *Sukha* hay "dễ chịu, hạnh phúc" v.v…

[2]. *Gocarabhāvanāsevanānaṃ*; xin đọc thêm Vism 492.

[3]. C^e B^e và Vism-mhṭ giải thích là *ye ime,* còn E^e S^e lại giải thích là *ime.*

như thể các giới đức, đạo đức v.v... các vị Thanh văn *(sāvakas)*[1] của Ngài chia sẻ, là điều Ngài nhắm tới, là điều Ngài ước mong, xuất phát từ Tâm Đại bi của Ngài, nghĩ rằng[2]: "Dùng để làm gì nếu Ta kiến lập[3] được những điều này nơi những dòng liên tục ở những người có khả năng được hướng dẫn?" - và về phần Ngài, điều ước muốn đó là điều đem lại chánh quả mong muốn - cũng chính vì vậy, Ngài chính là vị "Thế Tôn" (*Bhagavā)*, hệ tại ở điều tìm thấy nơi những phần *(bhāge)* Ngài nhắm tới *(vani)*.

Chính vì Như Lai đã dây mình vào, đã mong đợi lâu ngày những phần chia sớt bao gồm những điều khả tri, những thành tích chứng đạt và những phẩm chất thiện chỉ nhằm đem lại hạnh phúc cho chúng sanh, do đó Ngài chính là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*.

(4) Bằng cách nào Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm Ngài nhắm tới *(vani)* những gì đem lại may mắn *(bhage)* [cho chúng sanh]? Trước tiên, nói một cách ngắn gọn, những "điều đem lại nhiều phúc lạc" *(bhagā)*, chính vì theo đúng khả năng của họ, là những người đã được phú cho những điều kiện thuận tiện để thực hiện những nghiệp đem lại công phước, họ đã can dự vào *(bhajīyanti)*- là những điều tinh vi thuộc cả nơi hiệp thế này lẫn lãnh vực siêu thế. Xuất phát từ những điều đem lại phúc lạc này, trước tiên chính những người thuộc cõi thế gian do họ đã chứng đạt đến mức độ tột đỉnh và tuyệt đối, là điều vị Như Lai, đang lúc vẫn chỉ là Bồ tát trước khi chứng Chánh Đẳng Giác, đã nhắm tới *(vani)*, đã can dự vào và đã tận dụng được trong đó Ngài đã kiến lập, trong khi kiên định[4] theo đuổi những điều khiến Ngài có thể trở thành một đức Phật, Ngài đã thành tựu những hiện

---

[1]. B^e và Vism-mhṭ giải thích là *sāvakehi;* E^e C^e S^e bỏ qua, cho dù C^e lưu ý rằng cách giải thích như vậy cũng được tìm thấy trong *Sāratthadīpanī.*

[2]. Xin đọc Ud-a 24 cũng có cách giải thích tương tự như vậy.

[3]. C^e B^e và Vism-mhṭ giải thích là *patiṭṭhapeyyan ti*, còn E^e S^e giải thích là *patiṭṭhaheyyun ti.*

[4]. C^e B^e và Vism-mhṭ giải thích là *samannāne nto*, còn E^e S^e giải thích là *samane nto*; trong *Ps* V 3 giải thích theo thuật ngữ *anuppavatteti.*

trạng cá biệt đối với Chư Phật; trong khi đó, một khi Ngài đã chứng đạt Phật tính, cũng chính những điều gì thuộc siêu thế, chẳng có bất kỳ chúng sanh thế gian nào khả dĩ chia sẻ được [và] kết hợp với hạnh phúc tột đỉnh khiến ta thoát khỏi mọi lỗi phạm[1], chính Ngài nhắm tới *(vani)*, Ngài đã can dự vào, Ngài tận dụng được. Tuy nhiên, nói một cách chi tiết, tất cả những điều đó tha nhân không chia sẻ được lại thuộc vô vàn vô số cách sắp loại bằng cách thông qua những điểm vượt trội thấy nơi các vua[2] chúa địa phương, nơi Chuyển luân vương và thông qua điểm vượt trội thấy nơi vua chúa Chư thiên[3], v.v... và thông qua những hiện trạng siêu thế như thiền na, giải thoát, nhập định, thiền chứng,[4] trí tuệ và tri kiến, đem ra thực hiện các chánh đạo cùng với hiện chứng thánh quả các thánh đạo đó v.v... là những gì Ngài nhắm tới *(vani)*, Ngài can dự vào và vận dụng được. Cũng chính vì vậy[5], Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở những gì đem lại may mắn *(bhage)* [cho chúng sanh] chính Ngài đã nhắm tới *(vani)*.

> Bất luận những điều tuyệt hảo nào trên đời này và bất luận những điều đó tách biệt khỏi những điều siêu thế - toàn bộ những điều này vị Chánh Đẳng Giác đều can dự vào hết; chính vì thế Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*. [**10**]

(5) Bằng cách nào Ngài trở thành vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)* có rất nhiều tín đồ *(bhattavā)*? Ngài có một hội chúng *(bhattavā)*[6], vì Ngài có rất nhiều sự tôn sùng (sự sùng đạo = *bhattā*)[7] của những người đặt niềm tin vững vàng nơi Ngài *(dahabhattikā)*. Đức Như Lai là người tuyệt hảo bậc nhất trong tất cả chúng sanh

---

[1]. C^e B^e và Vism-mhṭ giải thích là *niravajjasukhūpasaṃhite*, còn E^e S^e giải thích là *niravajjasukhasañhite.*

[2]. Xin đọc It-a I 78 dưới đây.

[3]. Xin đọc Pj I 227; trong đó toàn bộ những vương quốc Chư thiên này được định nghĩa.

[4]. Xin đọc Vibh 318; cũng xin đọc Vibh-a 401.

[5]. Vism-mhṭ giải thích là *pi*, E^e C^e B^e S^e bỏ qua.

[6]. E^e S^e và Vism-mhṭ giải thích cũng như vậy; C^e B^e ở đây giải thích là *bhagavā*

[7]. Từ điển *PED* không có mục từ *bhatta* hay *bhattika* hiểu theo nghĩa này.

vì lý do Ngài đã được phú cho[1] những phẩm chất thiện rõ ràng thuộc dạng thanh bạch vô tận và vô lượng như thể tâm đại bi và khả năng toàn tri của Ngài v.v...; trong đó:

(a) Do Ngài đã trở thành người phục vụ muôn thuở cho thế hệ này, cùng với Chư thiên và nhân loại, thông qua sự tuyệt hảo những phương tiện vô song và có mối ưu tiên tuyệt vời nhất là đem lại hạnh phúc không bỏ qua bất kỳ đều gì trước đó bằng cách loại bỏ hết toàn bộ những gì là bất lợi;

(b) Do một thực tế là thân xác thể lý của Ngài được trang điểm với những phẩm chất thiện rõ ràng mà không người nào có thể chia sẻ được, như thể ba mươi hai tướng của một đại nhân, tám mươi tướng phụ cùng với vẫng hào quang chói lọi vô song.

(c) Do Ngài đã nhận được tiếng tán thán lan truyền, thanh tịnh và hoan hỷ, âm vọng [tán thán] tràn nhập khắp tam giới, bắt nguồn từ cách "cũng chính vì thế Ngài là vị "Thế Tôn" (Bhagavā)" v.v... do Ngài đã chứng đạt những phẩm chất thiện thực sự;

(d) Vì lý do Ngài đã an trú tốt nơi những phẩm chất như thiểu dục và tri túc v.v...[2] là những phẩm chất thiện Ngài đã đạt đến tột đỉnh;

(e) Vì lý do Ngài đã được phú cho những phẩm chất thiện rõ ràng, cũng như thập lực và tứ vô sở úy v.v... Toàn bộ những phẩm chất thiện đó đã đạt đến mức độ không gì sánh nổi.

Ngài cũng còn là một phước điền tâm từ và thành tín[1] thù thắng do Ngài đã trở thành một đối tượng có được sự kính trọng,

---

[1]. *Samaṅgi*, Vism-mht giải thích là *bhāgī*.
[2]. Mô tả chi tiết trong Ud-a 227tt.

tôn kính và đảnh lễ của các hạng chúng sanh cả Chư thiên lẫn con người. Do một thực chất là chính Ngài đã khơi dậy niềm kính lễ[2] nơi mọi người đối với Ngài, do Ngài đã đem lại niềm tôn kính[3] bằng mọi cách có thể, có những cư dân trên cõi đời này, thể theo đúng bốn tiêu chuẩn,[4] tức là: "Người nào lấy hình dáng bên ngoài làm tiêu chuẩn tôn kính, người đó đã trở thành thành kính do dáng vẻ bên ngoài; người nào lấy lời nói của tha nhân làm tiêu chuẩn tôn kính, thời người đó cũng trở thành thành kính do lời nói của tha nhân; người nào lấy việc khổ luyện làm tiêu chuẩn tôn kính, thời người đó cũng trở thành thành kính do việc khổ luyện của Ngài; người nào coi điều chánh trực làm tiêu chuẩn thành tôn kính, thời Ngài cũng trở thành thành kính do những điều chính trực nơi Ngài" (A II 71= Phật Pháp 53). Niềm kính lễ[5] của người nào, sau khi đã an trú nơi những lời động viên của Ngài, họ sẽ được phú cho với niềm kính lễ[6] vững vàng, thời không ai có thể thải hồi khỏi người đó được, cho dù là Sa-môn, hay Bà-la-môn, là Chư thiên hay Ma-vương hay ngay cả vị Phạm thiên[7]. Cũng tương tự như vậy, người nào không từ bỏ *(pariccajanti)* niềm kính lễ[8] đó liên quan đến những hạng người này, thì ngay cả có hy sinh *(pariccāge)* cả chính mạng sống họ, thì người đó không từ bỏ *(pariccajanti)* mệnh lệnh Ngài, do tính chất vững vàng của niềm

---

[1]. C^{e} B^{e} và Vism-mhṭ giải thích là *paramapemasambhattiṭṭhānaṃ*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *paramapemaṃ sambhattiṭṭhānaṃ. Sambhatti* không thấy ghi trong từ điển *PED*, cũng như từ điển MW không có mục từ *sambhakti* hiểu theo nghĩa này.

[2]. *Pasāda.*

[3]. *Pasāda.*

[4]. Bởi vì trong Pp-a 230 chỉ ra cho thấy, không có dáng điệu bên ngoài, lời nói, việc tu khổ hạnh và giới đức nào đem lại kính lễ nhiều hơn là chính đức Phật. Vào thời điểm đó, vì không nắm rõ ý nghĩa đoạn này, tôi đã suy diễn sai trong bản dịch của tôi trong tập chú giải Phật tự thuyết 88, rằng bốn tiêu chuẩn này ám chỉ bốn tiêu chuẩn Phệ Đà, cho dù chính bản dịch không bị ảnh hưởng mấy.

[5]. *Sambhatti.*

[6]. *Pasāda.*

[7]. Xin đọc S V 219; Vism-mhṭ kết thúc câu văn bằng *ti*, gợi ý cho thấy đây là một trích đoạn.

[8]. *Pasāda.*

kính lễ[1] đó. Chính vì cùng lý do đó, Ngài nói rằng bất luận người nào tỉnh giác trước những gì mình đã thực hiện, thừa nhận điều gì mình đã làm[2] người đó là một người bạn trung kiên, đáng yêu và là người bạn đáng kính lễ[3] một cách vững vàng.

> Này hỡi chư vị tỳ khưu thân mến, giống như Đại Dương mang đặc tính[4] không thay đổi và không thể vượt qua bờ biển được, Này hỡi chư vị tỳ khưu thân mến, cũng giống hệt như vậy, các đồ đệ của ta cũng không được vi phạm, ngay cả có phải hy sinh cả mạng sống mình, đây là pháp tu luyện ta đã chỉ định cho các đồ đệ của ta đó.
>
> Vin III 238 = Ud 55

[Cũng] chính vì vậy, Ngài là vị *"Thế Tôn"* hệ tại ở điều Ngài có rất đồ chúng *(bhattavā)* sau khi đã sử dụng cách đọc lướt âm từ *ta* và biến âm từ khác thành *ga* theo phương pháp nguyên từ.

> Chính vì Đạo sư, người đã liên kết với quá nhiều phẩm hạnh thiện, người chỉ biết tìm kiếm hạnh phúc cho cõi thế gian, Ngài đã có được vô số đồ đệ, chính vì thế mà ta gọi Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*.

(6) [**11**] Bằng cách nào Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm chính những pháp được cho là sẽ đem lại may mắn *(bhage)* thời Ngài đã loại bỏ ra *(vami)*? Chính vì lẽ[5] khi Ngài đã chu toàn ba-la-mật đang khi vẫn còn là Bồ tát ở nhiều kiếp trước, Như Lai đã cho ra, đã bỏ ra, đã loại sang một bên[6] không chút thương tiếc vì Ngài coi tham dục như một bãi nước miếng, Ngài không coi vương quyền và danh vọng là những thứ đem lại hạnh

---

1. *Bhatti.*
2. *Kataññū katavedi;* người tri ân, đã trả lại ân huệ đó- Ja V 147.
3. *Bhatti.*
4. B[e] và Vism-mhṭ giải thích là *ṭhitadhammo*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *ṭhitidhammo.*
5. Xin đọc thêm Ud-a 24, trong đó có tóm lược về vấn đề này.
6. B[e] và Vism-mhṭ giải thích là *chaḍḍayi* (C[e] *chaḍḍayī*), còn E[e] giải thích là *chaḍḍeyi*, S[e] giải thích là *chaḍḍesi.*

phúc, chẳng có bất kỳ giới hạn hiện hữu nào mà Ngài không từ bỏ[1] hoàn toàn, vẻ tráng lệ huy hoàng vương quyền giống như vương quyền Chư thiên do kết quả toàn vẹn xuất gia (từ bỏ) ba-la-mật như Ngài đã làm như vậy, thí dụ như, vào thời điểm Ngài là hoàng tử Hoan Lạc *(Somanassa)* (Ja IV 444tt), vào thời điểm Ngài là hoàng tử Quản Tượng *(Hatthipāla)* (Ja IV 473tt), vào thời điểm Ngài là hoàng Tử Trong Ngôi Nhà Sắt *(Ayoghara)* (Ja 491tt.), vào lúc Ngài là vị đại trí Què Câm *(Mūgapakkha)* (Ja VI 1tt.) và vào lúc Ngài còn là Cūḷasutasoma[2] (Ja V 177tt.) v.v... và ngay cả trong kiếp sống cuối cùng của Ngài, chính vì chỉ để thực hiện hạnh từ bỏ của Ngài sau khi đã loại bỏ ánh hào quang chói lọi của một Chuyển luân vương, đó là việc cai trị trên toàn cõi bốn châu lục quyền lực này tương tự như quyền cai trị toàn cõi Trời *(devaloka)*, là điều nằm trong tầm tay Ngài và danh vọng, rực sáng tựa bảy loại ngọc quý, danh vọng đó liên quan trực tiếp đến vẻ kiệt xuất của một Chuyển luân vương, không đếm xỉa gì đến điều đó thậm chí chỉ coi đó là thứ rơm rác,[3] thế nên Ngài đã hoàn toàn chứng ngộ Chánh Đẳng Giác, chính vì thế, Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm chính những pháp[4] đem lại may mắn *(bhage)*, như thể ánh sáng rực rỡ do danh vọng đem lại v.v... Ngài đã cho ra *(vani)*. Hay nói cách khác, chính vì *bhāni*[5] (các hành tinh) là tên gọi cho những chòm sao, sự việc những pháp này được coi là nhiều phúc lạc *(bhagā)* cho chúng sanh, chính vì thế hạnh phúc tồn tại, xảy ra song hành với những chòm sao này,[6] vì là vẻ huy hoàng đặc biệt và trực tiếp có liên quan đến cõi vô tri vô giác[7]

---

[1]. B^e và Vism-mht giải thích là *pariccattattabhāvānaṃ*, còn E^e C^e S^e giải thích là *pariccattabhāvānaṃ.*

[2]. E^e giải thích sai là *cūḷasuttasoma.*

[3]. *Tiṇāya pi amaññamāno* có nghĩa là coi họ là những người không xứng đáng.

[4]. C^e B^e và Vism-mhṭ giải thích là *ime,* còn E^e S^e giải thích là *iti.*

[5]. *Bha* không thấy được liệt kê trong *PED*, nhưng xin đọc td Childers, s.v. *Bhaṃ* và MW, s.v. *Bha.* Hiểu theo nghĩa nguyên từ *bhagavā* giờ đây là: *bha* (hành tinh) + *gacchanti* + *vami.*

[6]. Hình như ám chỉ rằng những pháp này tùy thuộc khoa chiêm tinh học.

[7]. *Bhājanaloka*, từ này không thấy liệt kê trong *PED* nhưng xin đọc MW và BHSD s.v.

gồm có [ngọn núi] Tu Di *(Sineru)*, Yugandharas, Bắc Cưu Lưu Châu *(Uttakura)* và dãy Hy Mã Lạp Sơn *(Himālaya)* v.v... liên quan đến một thực tế là chúng đã tồn tại hàng nhiều kiếp; cả những điều này nữa *Vị Thế Tôn*[1] cũng đã cho ra lại bỏ đi[2] bằng cách loại bỏ tính khao khát mong mỏi cũng như hào quang chói lọi nơi những pháp đó v.v... chỉ tổ khiến chúng sanh bị nô dịch trong đó do việc Ngài vượt thắng hoàn toàn thứ trú xứ của chúng sanh là những cư dân sống trong đó[3]. Cũng chính vì thế Ngài là vị "Thế Tôn", Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm Ngài đã loại bỏ ra *(vami)* chính những pháp được cho là đem lại may mắn *(bhage)* cho đời.

> Chính vì Ngài đã từ bỏ ánh hào quang chói lọi của vị Chuyển luân vương, cũng với danh vọng, quyền thống trị và hạnh phúc tột đỉnh và cả tư duy liên quan đến cõi thế gian này, do việc từ bỏ này mà vị Thiện Thệ *(Sugata)* chính là Thế Tôn *"Bhagavā"* vậy.

(7) Bằng cách nào Ngài là vị "Thế Tôn"*(Bhagavā)*, hệ tại ở điểm Ngài đã cho ra *(vami)* chính những phần *(bhāge)* lại là hạnh phúc. *Bhāgā* (những phần) là tên gọi những phần hợp thành bao gồm các pháp, có cùng tính chất[4], các pháp này gồm vô số loại mà ta gọi là các uẩn, các xứ (căn) và các giới v.v... trong số các phần hợp thành này lại gồm những pháp thuộc sắc và cảm thọ v.v... và lại gồm các pháp quá khứ, hiện tại và tương lai nữa v.v... và đức Thế Tôn đã cho ra, bỏ ra, vứt sang một bên mà không đếm xỉa gì đến việc chứng Bất tử giới sau khi đã triệt hạ được toàn bộ những hý tưởng, những áp bức gông xiềng, những ách phược và những

---

[1]. Tại điểm này, Ud-a B^e giải thích là *bhāge,* chớ không phải là *bhagavā*, rõ ràng cách giải thích muốn ám chỉ, tức là cả những điều thuộc loại đem lại hạnh phúc Ngài cũng nôn mửa ra (từ bỏ).

[2]. C^e B^e và Vism-mhṭ giải thích là *pajahī ti*, còn E^e S^e giải thích là *pajahati.*

[3]. Hình như có nghĩa là Ngài thắng vượt trú xứ đầu tiên trong chín hữu tình cư *(sattāvāsa)* gồm cả nhân loại cư trú trên cõi thế gian này.

[4]. Vism-mhṭ giải thích là *sabhāvadhammakoṭṭhāsā*, còn E^e C^e B^e S^e giải thích là *koṭṭhāsā.*

kiết sử - sau đó Ngài chẳng quay trở lại những pháp đó làm gì. Thí dụ như, Ngài cho ra, bỏ ra, loại sang một bên bằng cách từ bỏ hoàn toàn, không đếm xỉa gì đến bất kỳ pháp nào thuộc loại này[1] không dư sót bất kỳ điều gì, toàn bộ đó chính là các phần pháp bằng cách phân loại, từng pháp một, trong đó các pháp được coi như là thành phần địa, thuỷ, hoả, phong là những pháp thành phần vô cùng hữu ích; nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân và ý; ta lại có cảnh sắc, thinh, khí, vị, xúc, pháp; ta lại có nhãn thức... ý thức; [**12**] nhãn xúc... ý xúc; thọ do nhãn xúc sanh... thọ do ý xúc sanh; tưởng do nhãn xúc sanh... tưởng do ý xúc sanh; tư do nhãn xúc sanh... tư do nhãn xúc sanh; ái cảnh sắc... ái cảnh pháp, sắc tầm... pháp tầm; sắc tứ... pháp tứ (Vibh 103ff) v.v... Liên quan đến vấn đề này có lời nói rằng: "Này hỡi Ānanda, Như Lai chẳng quay trở lại với[2] những gì đã từ bỏ, đã cho ra, đã bỏ qua, đã loại bỏ, đã bỏ rơi - Ngài không hề để ý đến tình huống như vậy" ([3]). Cũng chính vì thế Ngài là "Thế Tôn" hệ tại điểm đó là những phần *(bhāge)* Ngài đã cho ra *(vami)*. Hay nói cách khác do *bhāge vami* (là những phần Ngài đã cho ra) có nghĩa là điều gì Ngài cho ra, bỏ ra, từ bỏ hoàn toàn không chút đếm xỉa gì đến bất kỳ điều gì, không bỏ qua bất kỳ điều gì, Ngài đã từ bỏ, mở ra với trí liên kết với thánh đạo. Toàn bộ các pháp thiện hay bất thiện, đáng khen hay đáng chê, hạ liệt hay cao quí, trong sáng hay đen tối cùng với những pháp đại loại như thế[4] và rằng Ngài thuyết giảng Phật Pháp chỉ nhằm đem lại điều tương tự như vậy cho người khác cũng làm giống như

---

[1]. C^e B^e và Vism-mhṭ giải thích là *anapekkhapariccāgena*, còn E^e giải thích là *anapekkho pariccāgena*, S^e giải thích là *anapekkho pariccaji*. *Anapekkhapariccāga* không thấy liệt kê trong *PED* hay *CPD*.

[2]. *Paccāgamissati;* Vism-mhṭ (và D II 19) *paccāvamissati*, còn từ điển *PED* không ghi mục từ này.

[3]. Bose đưa ra các nguồn "D II 118-19" cũng giống như C^e B^e và Vism-mhṭ hình như đã xác định đây là một trích đoạn trong kinh Đại bát Niết-bàn, cho dù còn có quá nhiều khác biệt được trích ở đây, đoạn được tìm thấy trong Trường bộ Kinh và có một số khác biệt khác nữa, cho dù tới đây ta chưa thể xác định được nguồn tư liệu hình như có phần giống nhau.

[4]. B^e S^e và Vism-mhṭ giải thích là *kaṇhasukkasappaṭibhāge,* còn E^e C^e giải thích là *kaṇhasukkasappaṭibhāge ca*; xin đọc S V 106 và It-a II 182 dưới đây.

Ngài và có lời nói về điều này như sau: "Này hỡi chư vị tỳ khưu, ngay cả những chánh Pháp các ngươi cũng nên loại bỏ nói chi đến đến những phi pháp *(adhammā)"* (M I 135) [và] "Này hỡi chư vị tỳ khưu. Ta sẽ thuyết giảng cho các ngươi ẩn dụ chiếc bè chỉ nhằm vượt đến bến bờ bên kia, chứ không phải để cho chấp giữ như vậy" (M I 134) v.v... chính vì thế Ngài là vị *"Thế Tôn"*, hệ tại ở điểm đó chính là những phần Ngài đã cho ra *(vami)*.

Chính vì các pháp được phân tích nơi các uẩn, xứ và các giới v.v... những pháp đen tối cũng như những pháp trong sáng, Đại tiên tri (Ẩn sĩ) đã cho ra, chính vì điều này mà Ngài trở thành vị "Thế Tôn" vậy.

Chính vì lý do đó, Thế Tôn đã thốt lên lời sau đây[1]:

Chính vì Ngài đã nắm trong tay vận mệnh [hạnh phúc] chúng sanh, đã nắm được các pháp thu tóm lại, chỉ nhắm đến những pháp đem lại hạnh phúc cho chúng sanh, chung quanh Ngài qui tụ rất đông đảo đồ chúng, đã tự bỏ những gì được coi là hạnh phúc trên cõi đời này và Ngài cũng nôn mứa ra những thứ thực phẩm như vậy, thời người chiến thắng chính là vị "Thiện Thệ" vậy.

Do bậc A-la-hán *(Arahatā)*: do bởi lẽ[2] [Ngài đã] chứng quả A-la-hán[3] vì những lý do này, tức là vì lý do Ngài đã tự lánh xa (*ārakattā)* các phiền não, bởi lẽ Ngài đã triệt hạ *(hatattā)* được các kẻ thù *(arīnaṃ)* của Ngài dưới dạng các phiền não không dư sót.[4] Hay bởi lẽ do thực chất Ngài đã triệt phá được hết các nan *(arānaṃ)* bánh xe luân hồi *(saṃsāra)*, hoặc bởi lẽ Ngài xứng đáng *(arahattā)* được cúng dường[5] v.v... hay bởi lẽ Ngài nơi khuất kín

---

[1]. *Tena bhagavatā*, Vism-mht lại bỏ qua và giờ đây quay trở lại những vấn đề khác.

[2]. Xin đọc thêm Ud-a 267 cũng có ý nghĩa tương tự như vậy.

[3]. B[e] S[e] giải thích là *arahatā*, còn E[e] giải thích là *arahatā arahā*, C[e] giải thích là *arahattā arahā.*

[4]. B[e] S[e] giải thích là *anavasesānaṃ vā kilesārīnaṃ hatattā*, còn E[e] C[e] giải thích là *anavasesārīnaṃ hatattā.*

[5]. *Paccaya* hay "những đồ thiết yếu".

(rahābhāvā) mà không tạo những dính líu đến bất thiện nghiệp. Liên quan đến vấn đề này, đây mới chỉ là một [cách trình bày] ngắn gọn; tuy nhiên ta nên hiểu cặn kẽ mọi chi tiết theo cách đã được khẳng định trong bài kinh Thanh Tịnh Đạo (Vism 198ff) [**13**]

Và[1] liên quan đến vấn đề này,[2] bằng cách nói rằng: "Do Thế Tôn *(Bhagavatā),* điều này giải thích rõ một thực tế đó là chính Ngài đã chứng vận may hạnh phúc *(bhāgyavantatā)*,[3] trong đó tính kiệt xuất thể chất của Ngài đã được chứng minh làm rõ, là điều không tha nhân nào có thể chia sẻ được, thể chất đó đã được trang điểm với ba mươi hai tướng của một Đại Nhân, cùng với tám mươi tướng phụ khác nữa, thân xác Ngài toả ra luồng hào quang sáng chói chang và vòng thiên quế gồm những tia sáng rạng rỡ v.v... chỉ xét riêng về phía người nào mang những tướng hàng trăm phước nghiệp do bởi lẽ thực chất đó là những thành tố cấu thành phước nghiệp Ngài đã tích lũy được trong suốt vô vàn vô số kiếp *(kalpas)*[4] trước đó; [ngược lại] do bởi điều này là "vì Ngài là bậc A-la-hán" (*Arahatā*) chứng minh cho thấy Ngài đã từ bỏ được hết các phiền não không dư sót điều gì. Trong đó ta đã chứng minh tính chất kiệt xuất nơi thân pháp của Ngài thuộc dạng vô lượng và bất khả tư nghì bao gồm thập lực, tứ vô sở úy, lục trí không bất kỳ tha nhân nào có thể chia phần được và mười tám pháp đặc biệt chỉ thấy xuất hiện nơi Chư Phật mà thôi v.v... [5] Do bởi lẽ thành tích toàn tri của Ngài đã được chứng minh[6] một cách hoàn chỉnh rõ ràng, đã trở thành nguyên nhân gần để Ngài triệt

---

[1]. Đoạn văn này rõ ràng là cách giải thích rõ một đoạn ngắn hơn được phát hiện thấy trong Vism 211.

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *ettha*, còn E^e giải thích là *etha.*

[3]. C^e B^e S^e cũng giải thích như vậy, còn E^e giải thích là *bhāgyavantattā.*

[4]. *Kappānaṃ ane kesu asaṅkheyyesu*; thường thì một a-tăng kỳ (*asaṃkheyya*) hình như dài hơn một kiếp *(kalpa).*

[5]. Xin đọc thêm Ud-a 87 cũng có nghĩa tương tự như vậy.

[6]. C^e B^e giải thích là *paridīpanato*, còn E^e S^e giải thích là *paridīpakato.*

phá được hết các uế nhiễm lậu hoặc *(āsavas)*; trong khi đó,[1] do cả hai nhân duyên trên giúp thể hiện một thực chất đó là nhiều người đã nghĩ đến Ngài cả những kẻ thế gian và những kẻ thận trọng, thực chất là cả những kẻ đang theo đuổi cuộc sống gia đình lẫn những kẻ đã xuất gia đều có thể dễ dàng đến với Ngài.[2] Cũng giống vậy, một thực chất khác nữa thể hiện nơi Ngài đó là Ngài có khả năng gỡ bỏ được hết các đau khổ cả thể chất lẫn tinh thần, cho những người nào tiếp cận và gặp gỡ Ngài. Thực chất là Ngài đã hỗ trợ họ bằng những tài thí lẫn pháp thí và lại nữa, Ngài còn có khả năng liên kết[3] họ với những pháp thiện [cả] hiệp thế lẫn siêu thế.

Cũng tương tự như vậy, do bởi Ngài là vị "Thế Tôn" *(Bhagavatā)*, điều này làm rõ việc Ngài dám đảm đương[4] cung cấp trú xứ[5] độc đáo, như các trú xứ thiên cung v.v... đã tạo thành tột đỉnh[6] là nơi những pháp liên quan đến hành vi thiện, điều này cũng chứng minh Ngài đã thành công chứng các thiện nghiệp chỉ do "Ngài là bậc A-la-hán" *(Arahatā)* đã chứng tỏ rõ ràng Ngài đã chứng trí *(ñāṇa)* liên quan đến việc triệt phá hết các lậu hoặc.[7]

---

[1]. Phần còn lại trong đoạn này có thể so sánh với một đoạn tương tự xuất hiện trong Pj I 108=Vism 211. Có điều cần lưu ý rằng bản dịch hiện hành khác đáng kể so với bản dịch của ngài Ñāṇamoli, nhưng không khác so với bản dịch của ngài Pe Maung Tin.

[2]. *Abhigamanīyatā*, Ñāṇamoli nhấn mạnh rằng *Abhigacchati* có nghĩa là "dựa trên" ngược lại với từ điển *PED*, *CPD* và MW, cả ba đều khẳng định rằng từ này có nghĩa "tiến gần tới" chính vì thế với từ *Abhigamanīya* có nghĩa là "có thể tiếp cận được" hay "sử dụng được" điều này không rõ ràng mấy vì lẽ gì trong bản chú giải (*MR&I* 313) ngài ghi thêm "xin hãy đọc *T.C.P.D"*.

[3]. *Saṃyojana.*

[4]. *Samāyoga* hay "liên kết với, tiếp xúc với" v.v… và cũng được dùng trong cùng văn cảnh. Trong Ud-a 26, liên quan đến việc chứng minh tư thế thân.

[5]. Xin đọc Ud-a 26, điều này xác định bốn loại trú xứ *(vihāra)*, tức là bốn trú xứ: nhân trú, thiên trú, phạm trú và thánh trú. Về trú xứ cuối cùng, xin đọc chú thích trong It-a I 15 dưới đây.

[6]. C^e B^e giải thích là *muddhabhūtadibbavihārādi^o*, còn E^e S^e giải thích là *muddhabhūtādibbāvihārādi^o*.

[7]. Xin đọc Paṭis I. 115tt.

Chính điều này đã đạt đến chóp đỉnh[1] mọi minh *(vijjā)*, ở đây cũng làm rõ Ngài đã thành đạt minh *(vijjā)*. Hay[2] nói cách khác, nhờ điều ta vừa đề cập đến ở trên, đã làm rõ thực chất là sau khi đã phân biệt rõ ràng không còn điều gì nghi ngờ nữa về những gì tạo trở ngại không đem lại lối thoát cho chúng sanh, điều này cũng làm rõ khả năng Ngài dám đảm đương đem lại cho chúng sanh hai vô sở úy đó[3], thông qua vô sở úy này, đã làm rõ việc Ngài loại bỏ được hết các phiền não không dư sót bất kỳ điều gì cùng với những cách chúng thể hiện và khả năng Ngài dám đảm nhận cung cấp cho chúng sanh hai vô sở úy vừa nêu trên.

Tương tự như vậy, nhờ vào vô sở úy đầu tiên, đã chứng minh một cách hoàn hảo tính chất trung thực hạnh nguyện của vị Như Lai, tính đáng tin cậy nơi lời nói của Ngài và tính trung thực nơi trí của Ngài nữa,[4] tính trung thực này đã chứng minh hoàn hảo thực chất là Ngài đã từ bỏ hoàn toàn những chiều hướng dục lạc, quyền thế thế gian, danh vọng, lợi lộc và kính lễ v.v... và vô sở úy đó cũng chứng minh hoàn toàn được một thực chất là Ngài đã loại bỏ các phiền não và các pháp hành không dư sót bất kỳ điều gì, trong đó còn thể hiện rõ việc Ngài chu tất được lập trường (quyết định) chân thật[5] và việc loại bỏ những quan điểm sai trái; [trái lại]

---

[1]. C^{e} B^{e} giải thích là *sikhāppatta-āsavakkhaya^{o}*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *sikhāppattā āsavakhaya^{o}* .

[2]. Điều gì tiếp theo xin đọc Ud-a 28.

[3]. Bốn vô sở úy đó là: (1) niềm tin chính mình đã chứng ngộ; (2) niềm tin cho rằng mình đã triệt phá được toàn bộ những lậu hoặc, (3) niềm tin chắc chắn mình sẽ không gặp chướng ngại, (4) niềm tin cho rằng Giáo Pháp của Ngài sẽ dẫn đến triệt phá khổ đế. Xin đọc thêm M. I 71tt.

[4]. *Paṭiññāsaccavacīsaccañāṇasaccaparidīpane na*, tôi thừa nhận ở đây *paṭiññā* ở đây có nghĩa là hạnh nguyện vĩ đại của Thế Tôn, như trong It-a I 222 dưới đây. *Vacīsacca* cũng thấy xuất hiện trong It-a I 86 dưới đây.

[5]. *Saccādhiṭṭhānaṃ*, Sv 1022 (và Sv-pṭ III 312), Ps V 51tt. và Cp-a 314 (CSCD) tất cả các tác phẩm này đều làm rõ rằng *adhi-*, trong *adhiṭṭhāna*, chỉ là một tiếp đầu ngữ mà thôi. Và *adhiṭṭhāna*, trong các văn cảnh như vậy đều có cùng một ý nghĩa như *ṭhāna* (simpliciter = tuyệt đối phổ biến) (Sv) hay *Patiṭṭhā* (Ps), tương tự, điều đó cho thấy rằng, chúng mang ý nghĩa "lập trường" *(thāna)* hoặc kể từ khi thông qua lập trường như vậy, hoặc vì tồn tại nơi lập trường như vậy là có liên quan một kết quả cho việc thực hành đúng. Hơn nữa, kể từ khi Cp- a = Sv- pt I 122 thêm vào "và lập trường chân lý này

nhờ vô sở úy thứ hai, đã chứng minh hoàn hảo toàn bộ chứng đắc của Ngài trong việc bình định được toàn bộ các hành[1] và vô sở úy này cũng đã làm rõ hoàn toàn Ngài đã chứng Chánh Đẳng Giác hoàn toàn, thể hiện ở chỗ Ngài chứng lập trường an tịnh, quyết định trí tuệ. Thí dụ, Ngài đã chứng lập trường (quyết định) chân thật đạt đến hoàn hảo cho Thế Tôn ngay khi Ngài [vẫn còn] là Bồ tát, sau khi đã thực hiện quyết tâm liên quan đến chứng đạt những phẩm hạnh siêu thế, bằng cách khi Ngài thực hiện như là một kết quả đại bi của Ngài, toàn bộ những pháp độ đó theo như hạnh nguyện của Ngài đã thực hiện. [Như thế] việc Ngài từ bỏ hết quyết định bằng cách từ bỏ hoàn toàn những gì đối lại với những pháp độ đó, quyết định an tịnh của Ngài bằng cách chế ngự những tư duy,[2] do kết quả những phẩm chất thiện liên kết với những ba-la-mật đó và lập trường (quyết định) trí tuệ của Ngài nhờ vào tính tinh thông liên quan đến hạnh phúc tha nhân như là kết quả toàn bộ những pháp độ đó[3] đem lại.

---

cả hai là chân lý và lập trường, hoặc lập trường trên một phần của chân lý, hoặc chân lý khác thì lập trường cho chân lý này - và như vậy phần còn lại tương quan". Điều đó dường như không có sáng suốt để giải quyết hợp chất trong bản dịch. Do đó, chúng tôi không có theo bảng dịch "giải quyết chân lý" ở MLS III trang 286, hoặc đó là" nền tảng chân lý" do trưởng lão Ñāṇamoli thực hiện, TBW III 41, và trong bối cảnh khác, trưởng lão tỳ khưu Bodhi 1992 trang 303, thay vì thích để dịch đơn thuần "lập trường chân lý", vụng về khi điều này có thể, vì thế không thể che khuất nghĩa bao quát của nó. Điều sau đây tương tự với những phần Cp-a trang 314, = Sv-pt I trang 122- xem Bhikkhu Bodhi, 1992 trang 303, bản dịch cũ.

[1]. B[e] giải thích rằng: *sabbasaṅkhārūpasamasamadhigamaparidīpane na*, còn E[e] S[e] giải thích là *sabbasaṃkhārūpasamādhigamaparidīpane na*, C[e] giải thích là *sabbasaṅkhārū-pasamadhigamaparidīpane na.*

[2]. *Cittavūpasamena*, xin đọc Spk I 104 về S I 46, có khẳng định rằng Ngài chứng đạt điều này nhờ vào tám thiền chứng.

[3]. Cách chấm câu trong đoạn này ghi lại trong tác phẩm E[e] cần phải sửa chữa lại một cách đáng kể. Chúng ta nên giải thích cùng với C[e] B[e] như sau: *Saccādhiṭṭhānaṃ pāramitāpaṭipakkhapariccāgena cāgādhiṭṭhānaṃ pāramitāguṇehi cittavūpasamena upasamādhiṭṭhānaṃ pāramitāhi eva*, còn E[e] S[e] giải thích là *saccādhiṭṭhāna-pāramitā, paṭipakkhapariccāgena cāgādhiṭṭhānapāramitā guṇehi cittavūpasamena upasamādhiṭṭhāna-pāramitā ti evaṃ.* Xin cũng đọc một đoạn tương tự như trong Cp-a, ngài Tỳ khưu Bodhi, 1992, tr.303 dịch như sau: "Trong đó cứ coi như những toàn hảo này không có gì đặc biệt; sau khi đã coi những toàn hảo này như là cách phấn đấu chứng đạt phẩm chất siêu thế, lòng tràn đầy tâm từ đối với muôn chúng sanh, vị đại nhân an trú

Cũng tương tự như vậy, [**14**] quyết định chân thật đã đạt đến viên mãn thông qua hạnh nguyện Ngài thực hiện bố thí, giữ nguyên trung thành với hạnh nguyện đó với công chúng nói chung đã yêu cầu và[1] nhờ việc bố thí thực hiện tiếp theo sau đó theo cách giữ nguyên trung thành với hạnh nguyện, cách Ngài từ bỏ quyết định của mình nhờ Ngài đã loại bỏ hoàn toàn phước báu do bố thí đem lại như vậy,[2] loại bỏ quyết định an tịnh của Ngài bằng cách chế ngự hoàn toàn bất kỳ tham dục nào liên quan đến của thí Ngài đã thực hiện, điều Ngài đã bố thí, bằng cách chế ngự hoàn toàn bất kỳ sân hận nào liên quan đến những người lãnh nhận của thí đó, bằng cách chế ngự hoàn toàn bất kỳ si mê nào liên quan đến hành vi bố thí và bằng cách chế ngự hoàn toàn bất kỳ nỗi lo sợ nào liên quan đến việc cạn kiệt nguồn của thí, quyết định trí tuệ của Ngài thông qua việc bố thí của Ngài như đã được đảm bảo, vào thời gian thích hợp một cách thích hợp và thông qua tính chất ưu việt nơi tuệ tri của Ngài.[3] Thông qua cùng một phương pháp này chính việc Ngài chu tất bốn quyết định đó cũng liên quan tới các Pháp độ còn lại[4] là điều ta cần phải am hiểu tường tận. Vì một khi vị Như Lai đã làm trọn được bốn quyết định này bằng cách như vậy thời toàn bộ những pháp độ đã được tạo ra[5] nhờ chân đế, biểu lộ

---

nền móng chân thật bằng chiếm cho được toàn bộ những "pháp độ" *(pāramīs)* theo đúng như hạnh nguyện của Ngài đã thực hiện ngay từ lúc đầu; và nền móng từ bỏ bằng cách loại bỏ chính những điều đi ngược lại với những "pháp độ" này, Ngài an trú nền móng an tịnh bằng cách bình định những gì ngược lại với những "pháp độ" này; và an trú nền móng tuệ tri thông qua cũng những phẩm hạnh đó".

[1]. C^e B^e giải thích là *dāne na ca*, còn E^e S^e giải thích là *dāne na.*

[2]. C^e giải thích như sau *deyyaphalapariccāgato*, B^e giải thích là *deyyapariccāgato*, còn E^e S^e giải thích là *deyyadhammapariccāgato;* hình như từ điều tiếp theo cho rằng, ở đây chúng ta đang xử lý với mười "pháp độ", đầu tiên tức là "pháp độ" liên quan đến bố thí.

[3]. *Paññuttaratāya*, hay là "tuệ siêu thế" – xin đọc Mp III 217, A II 243, có giải thích *paññuttara* là *pañña uttarā.* Cp-a giải thích là *paññuttarato*, Bhikkhu Bodhi, 1992. tr. 303 lại giải thích là "nhờ tính chất xuất sắc của tuệ tri".

[4]. Có nghĩa là, những điều khác so với bố thí.

[5]. *Saccappabhāvitā; pabhāvitā* hình như mang ý nghĩa này, chính vì Cp-a và Sv-pṭ tiếp tục giải thích thêm rằng chân thật chính là căn nhân duyên bố thí đối với các "pháp độ" *(saccaṃ hi etāsaṃ janakahetu).*

ra[1] bằng cách loại bỏ, nhờ an tịnh mà tăng cường được sức mạnh và nhờ tuệ tri mà được thanh tịnh. Do kết quả việc làm trọn được[2] quyết định chân thật như vậy, cũng chính là cách thanh tịnh giới đức của Ngài, thời quyết định chân thật đó luôn được thiết lập; [tương tự như vậy] do kết quả làm trọn quyết định từ bỏ[3] như vậy, mà quyết định từ bỏ thiết lập được chánh mệnh thanh tịnh của Ngài, [quyết định an tịnh] do kết quả của làm trọn quyết định an tịnh như vậy mà lập trường an tịnh thiết lập được tâm thanh tịnh của Ngài, [quyết định trí tuệ,] do kết quả làm trọn được quyết định trí tuệ như vậy, mà lập trường tuệ tri thiết lập được tri kiến thanh tịnh của Ngài. Cũng tương tự như vậy,[4] do kết quả Ngài làm trọn được quyết định chân thật, thời giới đức của Ngài phải được hiểu thông qua việc cùng sống với Ngài; [cũng như vậy] do kết quả Ngài làm trọn được quyết định từ bỏ, tính trung thực của Ngài phải được thực hiện thông qua giao tiếp với Ngài, [cũng như] do kết quả Ngài làm trọn quyết an tịnh; ta hiểu được tính dẻo dai của Ngài vào những thời điểm nghịch cảnh, [và] do kết quả Ngài làm trọn được quyết định trí tuệ ta nên hiểu tuệ tri của Ngài thông qua việc thảo luận với Ngài.

Tương tự như vậy, do kết quả làm trọn quyết định chân thật, Ngài đã kiên nhẫn chịu đựng mọi sự không oán hận; do kết quả làm trọn quyết định từ bỏ, Ngài tận dụng được mọi sự mà không tham lam; do kết quả làm trọn được quyết định an tịnh, Ngài đã loại bỏ được mọi sự mà không sợ hãi; do kết quả làm trọn được quyết định trí tuệ Ngài xua tan mọi sự mà không bị si mê. Tương

---

[1]. *Abhiyañjitā;* không thấy ghi lại trong *PED*, Cp-a và SV-pṭ thay vào đó giải thích là *paribyañjitā.*

[2]. *Samudāgamena*, Bhikkhu Bodhi đề cập đến quan điểm này ngay từ đầu, làm "khởi đầu" đã đem lại kết quả là xảy ra những đối nghịch nội tại rất kỳ cục, ta nên lưu ý rằng từ những bài tường trình trong Cp-a và Sv-pṭ đều cho rằng ngay từ đầu truyền thống đã không đoán quyết khi nào những quan điểm này đạt đến viên mãn *(paripūraṇa)*, nhưng lại ghi lại ít nhất là năm khả năng khác nhau.

[3]. E[e] C[e] ghi chèn thêm vào điểm này; *āpadāsu thāmo veditabbo*, *paññādhiṭṭhānasamudāgamena;* còn B[e] S[e] lại bỏ qua.

[4]. Về điều xảy ra tiếp theo, xin đọc Ud-a 332tt.

tự như vậy, do kết quả làm trọn được quyết định chân thật, từ đó Ngài giải thích làm rõ việc Ngài chứng hạnh phúc tột đỉnh liên kết với từ bỏ. Do kết quả làm trọn được quyết định từ bỏ Ngài chứng đạt hạnh phúc tột đỉnh liên kết với viễn ly; do kết quả làm trọn được quyết định an tịnh, Ngài chứng hạnh phúc tột đỉnh liên kết với an bình; do kết quả làm trọn được quyết định trí tuệ, Ngài chứng đạt hạnh phúc liên kết với Chánh Đẳng Giác. Hay nói cách khác, do kết quả làm trọn được quyết định chân thật, (điều này được chứng minh) làm rõ việc Ngài chứng đạt hỷ lạc và hạnh phúc do viễn ly sanh.[1] Do kết quả làm trọn được quyết định từ bỏ Ngài chứng đạt hỷ lạc và hạnh phúc tột đỉnh do thiền định sanh. Do kết quả làm trọn được quyết định an tịnh Ngài chứng thân hỷ không do hỷ sanh.[2] Do kết quả làm trọn được quyết định trí tuệ Ngài chứng an lạc tột đỉnh lại chính là xả do thanh tịnh của chánh niệm sanh.[3]

Tương tự như vậy, do kết quả làm trọn quyết định chân thật, điều này giải thích một cách trọn vẹn giả định niềm hạnh phúc tột đỉnh đó là chính đặc tính việc Ngài đã thành công chứng đắc một đoàn tuỳ tùng đông đảo do việc Ngài trung thành giữ nguyên những hạnh nguyện ước ban đầu của Ngài; do kết quả làm trọn

---

[1]. Mối hạnh phúc tột đỉnh này (viễn ly sanh) và ba mối hạnh phúc tột đỉnh tiếp theo liên quan tương ứng với tứ thiền đầu tiên. Để biết thêm chi tiết, xin đọc Vibh 257-61. Dhs §§160-65 và As 166-78.

[2]. C^{e} B^{e} Cp-a và Sv-pṭ giải thích là *apītija*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *pītija (hỷ sanh). Apītija* không thấy ghi lại trong *PED* hay *CPD*. Theo tập Vibh 259, "thân" (*kāya)* ở đây có nghĩa là danh thân thuộc tưởng uẩn, hành uẩn và thức, tuy nhiên As 175 có khẳng định một cách khác đó là thân thể chất.

[3]. *Satipārisuddhija-upekkhāsukhappatti*; toàn bộ các ấn bản It-a, Cp-a và Sv-pṭ cũng giải thích như vậy. Tuy nhiên Dhs, Vibh và As lại giải thích là *upekkhāsatipārisuddhiṃ*, As 178 quả quyết là điều ngược lại: thanh tịnh thiền niệm hoàn toàn thông qua xả. Niệm thanh tịnh hoàn toàn phát xuất từ kết quả xả vì trong thiền jhana này, thiền niệm được thanh tịnh hoàn toàn và thiền niệm thanh tịnh này lại do xả ảnh hưởng, chứ không do bất kỳ điều gì khác *(upekkhāsatipārisuddhin ti upekkhāya janitasatipārisuddhiṃ; imasmiṃ hi jhāne suparisuddhā sati*, *yā c'assā satiyā pārisuddhi*, *sā upekkhāya katā*, *na aññena).* Thật khó có thể tường trình về điều hình như bất bình thường này.

được quyết định từ bỏ, đây là điều giải thích một cách trọn vẹn giả định niềm hạnh phúc tột đỉnh đó là chính bản chất thể hiện ở đặc tính mãn nguyện, do việc Ngài không còn bị tham dục[1] khống chế. Do kết quả làm trọn được quyết định an tịnh, [**15**] thế nên điều này giải thích làm rõ hoàn toàn điều giả định hạnh phúc tột đỉnh đó chính là căn nguyên do thực chất người nào đã thực hiện phước nghiệp, do không có bất kỳ phiền não nào có thể khuất phục được ngài; [trong khi đó] do kết quả làm trọn được lập trường tuệ giác, đây là điều giải thích một cách trọn vẹn giả định cho rằng niềm hạnh phúc tột đỉnh chính do bình định được khổ đế mà đặc tính lại thể hiện ở chứng đắc giải thoát mà ra, do Ngài chứng Niết-bàn như là kết quả chứng ngộ[2] thành công vậy.

Tương tự như vậy, do kết quả Ngài làm trọn quyết định chân thật, điều này giải thích một cách trọn vẹn bằng chứng việc Ngài chứng ngộ, thấu triệt[3] các đức hạnh giới đức; do kết quả Ngài làm trọn quyết định từ bỏ, [là bằng chứng tỉnh giác và thấu triệt] đức hạnh thánh định; do kết quả làm trọn quyết định trí tuệ là bằng chứng tỉnh giác và thấu triệt đức hạnh thánh tuệ, do kết quả làm trọn quyết định an tịnh là bằng chứng tỉnh giác và thấu triệt đức hạnh đó chính là thánh giải thoát. Do chu tất quyết định chân thật, được minh chứng bằng chứng cứ sa-môn hạnh của Ngài;[4] thông qua việc chu tất quyết định từ bỏ, là bằng chứng việc Ngài bỏ qua[5] mọi sự; thông qua việc chu tất quyết định an tịnh là bằng chứng việc kiềm chế các căn; thông qua việc chu tất quyết định tuệ tri là bằng chứng hiểu biết của Ngài[6] và do đó là bằng chứng Niết-bàn. Tương tự như vây, thông qua việc chu tất quyết định chân thật

---

[1]. *Alobhabhāvato;* C^{e} *alolabhāvato*, do Ngài không bị dao động *(lola)*, về từ này *PED* còn ghi lại ý nghĩa là "tham dục".

[2]. *Ñāṇasampattiyā*, hay do kết quả điều kiệt xuất do chứng ngộ đem lại".

[3]. *Anubodhapaṭivedhasiddhi*, hay "do Ngài thành chứng ngộ và thấu triệt*"*. Cũng như vậy suốt cả đoạn văn trên ta cũng có ý nghĩa giống như vậy.

[4]. B^{e} giải thích là *tapasiddhi*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *catupaccayasiddhi*, thành công chỉ có được nếu liên quan đến bốn điều hỗ trợ (nhu thiết yếu).

[5]. *Nissagga;* không thấy ghi lại trong *PED.*

[6]. *Buddhi.*

trong đó việc Ngài thấu triệt tứ diệu đế được chứng minh rõ ràng; thông qua việc chu tất quyết định từ bỏ, là việc Ngài chứng bốn dòng họ thánh[1]; thông qua việc chu tất quyết định an tịnh chính là việc chứng bốn thánh trú xứ[2]; thông qua việc chu tất lập trường tuệ tri, là việc Ngài chứng bốn phương cách thánh ngôn.[3]

Lại có thêm một phương khác nữa[4] như sau: thông qua vấn đề này "Nhờ vị Thế Tôn"*(Bhagavatā)*, chứng minh làm rõ lòng ham muốn mãnh liệt của Ngài được thành công cả về những việc hiệp thế lẫn siêu thế về phía chúng sanh, ta thấy lòng đại bi nơi vị Như Lai đã được biểu lộ rõ nét; [trong khi] thông qua vấn đề "Do Ngài đã chứng quả A-la-hán" *(Arahatā)* chứng tỏ cho thấy Ngài đã thành công thực hiện từ bỏ,[5] điều này biểu lộ rõ tuệ tri nơi Ngài gồm việc từ bỏ.[6] Về điểm này: thông qua tuệ tri của Ngài[7] [ta thấy biểu lộ rõ nét Ngài đã chứng Pháp Vương *(Dhammarajā)*[8] nhờ tâm bi Ngài biểu lộ rõ việc chia sẻ Phật Pháp của mình [với tha nhân]; nhờ tuệ tri Ngài biểu lộ rõ không thích của mình liên quan đến đau khổ *(dukkha)* liên kết với vòng sanh tử *(luân hồi)*; nhờ

---

[1]. Xin đọc It-a I 7 ở trên.

[2]. *Catu-ariyavihāra* hình như cách phân loại này không xuất hiện ở bất kỳ tác phẩm nào. Ta thấy từ này được đề cập đến trong D III 220, S V 326 và As 129 ở số ít (trong đó các dịch giả ghi lại là "hiện trạng thánh đức", "theo đuổi cuộc sống thánh đức" và "cuộc sống giới đức" cũng như *CPD* s.v. coi đó là "hạnh kiểm của bậc Thánh") Nhưng Sv. 1006, ít nhất cũng đã giải thích từ này là "chứng chánh quả" *(phalasamāpatti)*, cũng như Vism- mhṭ I 257 (CSCD), Spk-pṭ I 40 (CSCD) và Dhs-mṭ 91. Chính vì thế rất có thể ở đây ta phải hiểu là bốn chứng đắc chánh quả của các vị Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai và A-la-hán, là các bậc thánh đức (có nghĩa là các bậc siêu thế) hoặc là do tự quyền họ, hay bởi lẽ họ là những bản trụ pháp tính của những vị thánh nhân. Xin đọc It-a I 145 sau đây.

[3]. Xin đọc D III 232 có ghi lại ba bộ bốn cách.

[4]. Điều tiếp theo sau đó, xin đọc đoạn trong Cp-a xử lý điều tạo thành nhân duyên chứng đạt "pháp độ", do Ngài Bhikkhu Bodhi dịch, 1992. tr.259tt.

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *pahānasampatti^o*, còn E^e giải thích là *pahānabhāvanāsampatti^o*.

[6]. *Pahānapaññā*; xin đọc Vism 606.

[7]. C^e B^e giải thích là *paññāy'assa*, còn E^e S^e giải thích là *paññāya.*

[8]. C^e B^e giải thích là *dhammarajjappatti* E^e S^e giải thích là *saddhammarajjappatti; raja*, ở đây được giải thích là "ngai vàng", cũng có thể được hiểu như là "vương quyền" hay "triều đại" v.v…

tâm bi biểu lộ rõ việc Ngài kiên cường chịu đựng[1] đau khổ như vậy liên kết với vòng sanh tử *(saṃasāra)*; nhờ có tuệ tri Ngài biểu lộ đầy đủ mình đã am hiểu trọn vẹn đau khổ của tha nhân,[2] nhờ tâm bi Ngài biểu lộ rõ cố gắng cung cấp một phương thuốc chữa trị đau khổ như vậy cho tha nhân; thông qua tuệ tri Ngài biểu lộ rõ nét một sự thật hiển nhiên đó là Ngài luôn hướng về vô dư Niết-bàn, nhờ tâm bi biểu lộ rõ Ngài đã chứng Đại Niết-bàn đó; nhờ tuệ tri Ngài biểu lộ rõ việc Ngài đã tự vượt qua chính mình; nhờ tâm bi Ngài biểu lộ rõ nét việc Ngài khiến tha nhân cũng vượt qua chính mình giống như Ngài vậy. Nhờ tuệ tri Ngài chứng tỏ rõ nét Ngài đã thành công chứng đạt Phật tính, nhờ tâm bi Ngài cũng chứng tỏ mình đã chu tất toàn bộ nhiệm vụ một vị Phật[3] phải chu tất. Hay nói cách khác thông qua tâm bi biểu lộ rõ một thực chất là Ngài đang hướng về vòng sanh tử *(saṃsāra)* đang lúc vẫn còn nơi lãnh vực Bồ tát này, nhờ tuệ tri Ngài chứng tỏ rõ nét mình không tỏ ra ham thích những gì diễn ra nơi cõi đó. Tương tự như vậy, nhờ tâm bi Ngài còn chứng tỏ rõ nét mình không khiếp sợ[4] tha nhân, nhờ tuệ tri Ngài biểu lộ rõ sự thật là tha nhân không phải khiếp sợ chính Ngài[5]; nhờ tâm bi Ngài chứng tỏ rõ nét khi Ngài bảo vệ tha nhân Ngài cũng tự bảo vệ chính mình. Nhờ tuệ tri trong việc tự bảo vệ chính mình, Ngài cũng bảo vệ được tha nhân nữa. Tương tự như vậy, nhờ tâm bi Ngài biểu lộ rõ nét mình không gây khổ cho tha nhân. Nhờ tuệ tri Ngài không tự gây khổ cho chính mình - bằng cách này chứng tỏ thực chất Ngài là đệ tứ nhân vật

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *^{o}sahanaṃ*, còn E^{e} giải thích là *^{o}pahānaṃ*, loại bỏ; rất có thể Ngài đã tuyển chọn lưu lại trong vòng luân hồi *(saṃsāra)* để giúp đỡ tha nhân chịu đựng những đau khổ như vậy.

[2]. C^{e} B^{e} giải thích là *paradukkhaparijānanaṃ*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *saṃsāradukkhaparijānanaṃ*

[3]. Xin đọc thêm Ud-a 134.

[4]. S^{e} giải thích là *abhiṃsāpanaṃ*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *ahiṃsanaṃ*, B^{e} giải thích là *avihiṃsanaṃ*; xin đọc thêm Cp-a *nibbhayābhiṃsanakabhāvo.* Nếu S^{e} duy trì cách giải thích nguyên thuỷ ở đây, rất có thể những cách giải thích trong các ấn bản khác cũng bắt nguồn từ cách "chỉnh sửa lại" dựa trên một thực chất đó là bi tâm thường luôn phát hiện liên kết với những bất hại tư duy *(avihiṃsā)*, như ghi lại trong It-a I 145 dưới đây.

[5]. *Sayaṃ*, S^{e} đã bỏ qua.

nơi những ai chuyên thực hiện những gì đem lại hạnh phúc cho mình và cho tha nhân, v.v...[1] [**16**]

Tương tự như vậy, nhờ tâm bi thể hiện rõ một thực chất đó là Ngài thực sự là vị cứu tinh trần gian. Nhờ tuệ tri Ngài chứng tỏ rõ Ngài là vị cứu tinh chính mình; nhờ tâm bi Ngài biểu lộ rõ nét Ngài không phải là kẻ nô bộc,[2] nhờ tuệ tri Ngài chứng tỏ thực chất là Ngài không tỏ ra kiêu căng ngạo mạn[3] bao giờ. Cũng tương tự như vậy, thông qua tâm bi Ngài biểu lộ rõ nét một thực chất đó là Ngài luôn sẵn sàng giúp đỡ chúng sanh,[4] quan tâm đến hết thảy chúng sanh, tuy nhiên do tâm bi như vậy kèm theo tuệ tri[5] điều đó không[6] rơi vào tình huống tâm Ngài không ham muốn dưới bất kỳ tình huống nào, [trong khi đó] nhờ có tuệ tri Ngài biểu lộ rõ một thực chất tâm Ngài luôn gắn kết với tất cả các pháp *(sabbadhammesu)*, tuy nhiên do tuệ tri như vậy kèm theo với tâm bi Ngài không rơi vào tình huống không giúp đỡ mọi chúng sanh, chính vì tâm bi, xét về phía Như Lai, hoàn toàn không bị tình cảm và sầu khổ chi phối, chính vì thế tuệ tri của Ngài vì đã trải qua thanh tịnh lẫn nhau như vậy trong đó Ngài thoát khỏi tính "Ta đây và của ta đây" và được coi như đã được thanh tịnh một cách tột đỉnh. Về điểm này, những sức mạnh tạo thành niềm tin cho phước điền tu luyện tâm bi, về vấn đề này, thông qua việc giả định sức mạnh không tha nhân nào sánh kịp, [trong khi đó] thông qua việc khẳng định những niềm tin đó, Ngài không tìm cách vượt qua tha

---

[1]. Là cách ám chỉ D III 233= A II 95; cá nhân đương sự thứ tư tu tập nhằm đem lại hạnh phúc cho chính mình và đem lại hạnh phúc cho tha nhân.

[2]. C^e B^e giải thích là *ninnatābhāvo*, còn E^e S^e giải thích là *niratābhāvo*

[3]. B^e giải thích là *unnatābhāvo*, còn E^e S^e giải thích là *uṇhamābhāvo*, C^e giải thích là *unnamābhāvo.*

[4]. C^e giải thích là *janita-anuggaho*, B^e giải thích là *janitānuggaho*, còn E^e S^e giải thích là *janatānuggaho.*

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *paññānugatattā*, còn E^e giải thích là *paññānuggatattā.*

[6]. C^e B^e giải thích là *na ca na*, còn E^e S^e giải thích là *na pana;* dưới đây còn giả định rằng có điều sai lầm trong C^e lại cho rằng ý nghĩa bao gồm cả trong hai trường hợp trên.

nhân[1]. Thông qua sức mạnh ta thấy bằng chứng tính kiệt xuất của vị Đạo sư, thông qua niềm tin ta thấy bằng chứng tính kiệt xuất giáo lý của Ngài. Cũng tương tự như vậy, thông qua sức mạnh ta thấy có bằng chứng rõ nét Phật bảo. Thông qua niềm tin ta thấy có bằng chứng Pháp bảo của Ngài. Liên quan đến vấn đề này đây chỉ là phần giới thiệu chỉ cho thấy bằng cách nào ta nên hiểu cặp cụm từ này, tức là: "Nhờ Thế Tôn", [và] "Nhờ vị A-la-hán" đã được phân tích.

Nhưng liên quan đến vấn đề này, vì lẽ gì sau khi nói "Đây không còn nghi ngờ gì nữa... chính Thế Tôn đã khẳng định", lại được nói "đã được khẳng định"? Với mục tiêu chứng minh rằng [điều gì đã được khẳng định] là chắc chắn, đối nghịch với lời đồn thổi. Chính vì ai đó đã khẳng định sau khi đã nghe từ người nào đó, ngay cả đã được khẳng định là sau khi đã nghe điều đó từ người nào đó, ngay khi đã được ai đó khẳng định là đã biết rõ [như vậy[2]]. Chỉ[3] mình Ngài khẳng định điều gì đó, liên quan đến một thực chất là người nào khác [thực chất] đã khẳng định điều đó và [chính vì ai đó đã khẳng định như vậy] chẳng phải Ngài đã khẳng định điều đó, đây chẳng phải là điều đã được khẳng định trong tình huống hiện nay, vì "điều đã được khẳng định ở đây" đức Phật đã khẳng định đến hai lần để ám chỉ tính minh bạch rõ ràng,[4] vì điều đó đã được khẳng định Ngài đã chứng đạt tới, thông qua trí tuệ tự biến hoá, do chính Thế Tôn, không phải sau khi đã nghe từ ai đó trước. Đây là điều người ta đã khẳng định chắc chắn, *không còn nghi ngờ gì nữa chính đức Phật đã tuyên bố điều này* và hơn nữa chỉ có mình[5] đức Phật đã khẳng định điều này mà thôi và chẳng phải người nào khác đâu và đây là điều chỉ được khẳng định chứ không phải là đã được nghe thấy mà thôi. Còn đối với

---

[1]. C^e B^e S^e giải thích là *pare*, còn E^e giải thích là *parehi.*

[2]. C^e B^e giải thích là *ca jānantena*, còn E^e S^e giải thích là *na tantena.*

[3]. (C^e) B^e giải thích là *na (ca) ten'eva*, còn E^e S^e giải thích là *na pi tena ca.*

[4]. C^e B^e giải thích là *visesassa dassanatthaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *visesadassanatthaṃ.*

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *bhagavatā va*, còn E^e giải thích là *bhagavatā ca.*

một lời tuyên bố thêm,[1] trong tình huống này điều đó cũng tạo ra cho người khác ý thức được thêm một số điều khác[2] nữa, không phải là điều mang uế nhiễm cho trường hợp lặp thừa.[3]

Đây là một phương pháp liên quan tới những phương pháp thêm vào điều ngay sau đây.

Tương tự như vậy, người ta nói đến hai lần "điều đã được công bố" nhằm mục đích chứng minh rằng đây không phải là một tác phẩm ưu tiên, vì đức Phật thuyết giảng Phật Pháp phù hợp với điều kiện hiện hành của bất luận hội chúng nào, hiện hữu do bởi vì điều Ngài ước nguyện nổi lên ngay địa điểm đó là do kết quả Ngài chính là vị Chánh Đẳng Giác. Nhờ lý do đó, nhất thiết Ngài không cần đến như trong trường hợp bố thí v.v... phải tỏ ra là điều ưu tiên nào cả. Bằng cách này, Ngài chứng tỏ, *không còn phải nghi ngờ gì nữa*, *đây là điều chính đức Thế Tôn đã tuyên bố* và hơn nữa, điều đó phải là điều gì đó đã diễn ra do một số thành tố ưu tiên nào đó (cũng chẳng phải[4]) [đôi điều gì đó] đã bị lý lẽ nghĩ ra, đôi điều gì đó xuất phát từ trạch pháp[5] nhưng chỉ là những gì đơn giản được khẳng định ngay tại chỗ phù hợp với những khuynh hướng của những kẻ có khả năng chấp nhận hướng dẫn.

Hay nói một cách khác, người ta đề cập đến điều này hai lần "đã được công bố" với mục tiêu chứng minh một thực chất đó là, đây là một lời tuyên bố không thể nào đảo ngược được. Vì bất kỳ điều gì Thế Tôn công bố đều chính xác như Ngài đã công bố; (**17**)

---

[1]. *Adhikavacanaṃ;* không thấy ghi lại trong từ điển *PED*, *CPD* hay MW.

[2]. C^e B^e giải thích là *aññamatthaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *aññamaññamatthaṃ.*

[3]. B^e S^e giải thích là *punaruttidoso*, còn E^e giải thích là *punaruttadoso; punarutta/punarutti* không thấy liệt kê trong từ điển *PED*, nhưng xin đọc MW, s.vv. *punarukta* và *punarukti.*

[4]. C^e giải thích là *na pubbaracanā na takkapariyāhataṃ*, còn E^e B^e S^e giải thích là *na pubbaracanāvasena takkapariyāhataṃ;* ghi lại rằng cụm từ *takkapariyāhataṃ vīmaṃsānucaritaṃ* lại xảy ra trong D I 16 và ghi lại một cách độc lập với *pubbaracanā*, C^e hình như lại chấp nhận giải thích như vậy để có cách dịch cụm từ này và những cách giải thích chú giải khác nhau, xin đọc thêm Bhikkhu Bodhi, 1992. tr 64. 137.

[5]. B^e giải thích là *vīmaṃsānucaritaṃ*, còn E^e C^e S^e giải thích là *vimaṃsānucaritaṃ.*

không có bất kỳ ai đối nghịch lại, do tính chất kiệt xuất nơi cách diễn tả[1] và nơi ý nghĩa. Về vấn đề này, v.v...[2] Người ta đã nói như vậy, tức là "Pháp Luân vô thượng này,[3] đức Thế Tôn đã khởi động trong công viên Con Nai, trong khu rừng Isipatana, trong thành Benares không thể nào đảo ngược lại được, cho dù là do chư Sa-môn[4] hay Bà-la-môn nào đó... (Vin I. 12; S V 423).

Thêm vào đó có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, xét trường hợp có một vài sa-môn, hay bà-la-môn có thể tới và [khẳng định] rằng" "Đây không phải là chân đế Sa-môn Cồ Đàm đã khẳng định như là Diệu Đế đầu tiên". Tôi loại sang một bên khổ đế là chân đế đầu tiên và sẽ tuyên bố một số đau khổ khác là chân đế đầu tiên"- Ta chưa hề biết đến một tình trạng nào như vậy cả". ([5]) v.v... Chính vì thế, điều "đã được công bố" đã được đề cập đến hai lần cùng[6] với mục đích chứng minh một sự thật, đó là lời tuyên bố không thể nào bị đảo ngược.

Hay nói cách khác, người ta đề cập đến hai lần điều "đã được công bố" với mục đích chứng minh một hiện thực đó là đạt đến mục tiêu trong đó, người nào lắng nghe điều liên quan đó và điều gì khẳng định sai về nơi chốn, cũng như không chuẩn về thời gian do người thiếu kiến thức hiểu biết và người đó lại không biết rõ những thành kiến của người khác có thể được đề nghị không nên công bố. Do tính chất không có khả năng chứng đạt mục tiêu dành cho người nghe ngay cả khi điều đó là chính xác, như vậy bằng cách nào ta khẳng định được điều không chính xác là bao nhiêu, ngược lại điều Thế Tôn đã công bố, bởi lẽ Ngài là Chánh Đẳng Giác, chính Ngài là người thông hiểu những thành kiến tha nhân,

---

[1]. *Akkhara*; hiểu theo nghĩa đen là "chữ cái", "âm tiết", v.v…

[2]. *Ādi;* B^e cũng giải thích như vậy – E^e C^e S^e lại bỏ qua.

[3]. C^e B^e S^e Vin và S^e giải thích là *etaṃ*, còn E^e giải thích là *ekaṃ samayaṃ.*

[4]. C^e S^e Vin và S^e giải thích là *samaṇena*, còn E^e giải thích là *kenaci vā samaṇena*, B^e giải thích là *kenaci samaṇena.*

[5]. Không có truy tích; C^e và B^e rõ ràng không coi đoạn văn này là một trích đoạn trong kinh Pāli. Tuy nhiên, xin đọc thêm S V 428 cũng có một đoạn tương tự như vậy.

[6] C^e B^e giải thích là *pi,* còn E^e S^e lại bỏ qua.

biết rõ vị trí chính xác, thời gian thích hợp và bằng cách nào tạo nên nguyên nhân mục đích của Ngài dẫn đến thành công. Đã được khẳng định đầy đủ, do tính chất chắc chắn là điều Ngài đã chứng đạt và mục tiêu nhắm tới cho người nghe - điều này chẳng còn phải giải thích do kết quả điều đó không được đề cập đến.[1] Chính vì thế người ta nói đến hai lần điều "đã được công bố" cũng nhằm mục đích chứng minh một sự thật đó là việc Ngài đặt mục tiêu người nghe liên quan đến điều được tuyên thuyết đó. Và hơn thế nữa, chính vì ý nghĩa của những điều đó không được nhận ra và không được tập luyện nhằm mục tiêu đạt đến trạng thái [như ta đang đề cập đến][2] ở trên, thế nên ta không thể nói một cách chính xác là ta đã "Nghe điều đó" một cách chính xác. Chính vì thế chúng ta không thể nhận được[3] một cách thích hợp điều người ta nói là phải được "công bố" một cách thích hợp; ngược lại bốn hội chúng vừa khi nhận được lời thuyết một cách thích hợp từ đức Thế Tôn đều tu luyện để nhằm chứng đạt trạng thái như vậy. Chính vì thế điều 'được công bố" đã được đề cập đến hai lần cũng chỉ có mục tiêu chứng minh một hiện thực đó là điều đó đã được chấp nhận một cách thích hợp.

Hay nói cách khác, điều "được công bố" được đề cập đến hai lần với mục đích chứng tỏ làm rõ một hiện thực đó là lời khẳng

---

[1]. B^{e} giải thích là *avuttatāpariyāyo*, C^{e} giải thích là *avuttatā pariyāyo*, còn E^{e} S^{e} lại giải thích là *avuttattā pariyāyo;* cả từ điển *PED* cũng như *CPD* cũng không ghi bất kỳ mục từ nào như vậy.

[2] *Na tathattāya paṭipannaṃ*, có nghĩa là chính những người nghe cùng một điều đó đã tu luyện. Các tập chú giải thường hay giải thích *tathattāya* là *tathābhāvāya* (e.g. Sv 360, Ps II 60, Spk II. 174 v.v…) và giải thích rằng đây là nhu cầu cần chứng đắc cho chính mình bất kỳ điều gì người khác đã giảng dạy (Sv 360, SpK II 174), hoặc giả có nhu cầu thực hiện bất kỳ điều gì thích hợp với giai đoạn đặc biệt đó một cá nhân nào có liên quan (Spk II 169). Từ điển *PED* giải thích là Niết-bàn. s.v. *tathatta*, hình như cần được giải thích thêm như ta có thể giải thích là *tathattāya ca paṭipajjanti*, trong D I 175, Wals*he*, 1897, tr.156 giải thích là "Họ đang theo đuổi chánh đạo" là điều đáng nghi ngờ. Woodward đã dịch sát nghĩa hơn khi ghi rằng "Họ có thể tu luyện điều họ chứng đạt như vậy" (*KS* II 134) xin cũng đọc thêm It-a I 40, II 85 dưới đây.

[3] *Paṭiggahitaṃ*, có nghĩa là, thông qua những kẻ nhận Phật Pháp đó; xin cũng đọc Ud-a 389.

định phù hợp với chư thánh nhân. Vì một khi đức Thế Tôn đã nói, vẫn luôn trung thành với toàn bộ các hiện trạng *(pháp = dhamme)* cho dù có được tinh thông hay không, đáng khen hay đáng trách, có liên luỵ hay không *(pravṛtti và nivṛtti)*[1] và mang ý nghĩa thông thường hay tột đỉnh[2], cũng như vậy đối với Chư Thánh nhân bắt đầu với vị Tướng quân Chánh Pháp đã nói, ngay cả khi đức Thế Tôn vẫn còn sinh tiền và sau khi Ngài đã chứng đạt vô dư Niết-bàn, [bằng cách làm thế nào đó để cho họ theo đuổi chỉ một thứ giáo lý của Ngài mà thôi; trong đó không có bất kỳ học thuyết nào khác cả.[3] Chính vì thế người ta cũng nói rằng: "Nhờ bậc A-la-hán" [**18**] là nhắm tới mục đích chứng minh một hiện thực của lời tuyên bố luôn luôn phù hợp với những tuyên bố của chư thánh nhân, tức là, phù hợp với những lời tuyên bố của chính vị A-la-hán vào giai đoạn tiếp theo sau đó, cũng như phù hợp với Tăng đoàn bậc Thánh vậy *(Ariyasaṅgha)*.

Hay, nói cách khác, "điều đã được công bố" được nói tới hai lần[4] nhằm mục đích chứng minh một thực chất là [điều gì đã được khẳng định] đã được công bố một cách chính xác giống như chư vị chứng Chánh Đẳng Giác trước kia đã công bố vậy. Cho dù họ có khác nhau về đẳng cấp *(jāti)*, *về dòng tộc*, tuổi thọ và dáng vóc thân mình v.v...,[5] nơi chư Phật, liên quan đến những phẩm hạnh của các Ngài, giả dụ như thập lực v.v...[6] cũng không tồn tại bất

---

[1]. *Pavattiyā nivattiyā vā*, các thuật ngữ này có nghĩa là can dự vào các hành vi thế gian, điều ngược lại theo đuổi việc tích luỹ nghiệp chướng và điều ngược lại, chính vì thế, ta có thể giải thích "việc dính dáng và không dính dáng" xin đọc td. Bailey, 1985, chương I.

[2]. C^e B^e giải thích là *sammutiparamatthe*, còn E^e C^e giải thích là *sammatiparamatthe.*

[3]. C^e B^e giải thích là *nānāvādatā,* còn E^e S^e giải thích là *nānāvadakā.*

[4]. E^e C^e ghi chèn thêm *Pi;* còn B^e S^e lại bỏ qua.

[5]. Xin đọc Mil 285 gồm một nhóm bốn điểm khác nhau như vậy. Bv-a 130= Sv 424 lại gồm một nhóm năm Ud-a 152= It-a I 136 dưới đây để biết thêm một nhóm năm khác nhau nữa, Pj II 407 để có một nhóm tám và Bv-a 296 với một nhóm khác, tuy nhiên chẳng có điều gì ghi lại trong danh sách này đề cập đến đẳng cấp hay dòng tộc cả và cũng chẳng có ám chỉ điều đó.

[6]. Xin đọc Mil 285.

luận một khác biệt nào nơi các thuyết giảng pháp đâu; các Ngài chỉ công bố duy nhất có một điều là trạng thái này phù hợp với trạng thái khác mà thôi và cũng phù hợp với điều chính các Ngài đã khẳng định vào những cơ hội trước đó cũng như sau này nữa. Chính vì thế, điều đã được công bố đã được nói[1] tới hai lần với mục đích chứng minh một sự thật đó là điều gì [đã được công bố] thời cũng được công bố theo cùng một cách giống như đã được cả chư vị Chánh Đẳng Giác trước đó đã công bố cũng như đã được chính Ngài tuyên bố trong các *suttas* [không giống như kinh hiện nay] như vậy, không còn nghi ngờ gì nữa chính đức Thế Tôn của chúng ta đã khẳng định điều này vào chính dịp này cũng như Chư Phật [khác] *đã khẳng định trước đó do chính vị A-la-hán* trong sự chính xác cùng một cách giống nhau. Bằng cách này, ta chứng minh được tính chất nhất quán trước sau như một dưới mọi tình huống, ở bất cứ nơi nào liên quan đến giáo lý của Chư Phật khác nhau.

Hay, nói cách khác, cụm từ thứ hai này "điều đã công bố" phải được coi như là lời khẳng định một thực tế cho là [bất kỳ điều được công bố] đã được vị A-la-hán[2] khẳng định. Đây chính là điều đã được nói lên, *không còn nghi ngờ gì nữa, chính đức Thế Tôn đã khẳng định điều này và cũng là điều chư vị A-la-hán cũng đã công bố nữa*, điều đó bắt đầu thế này, "Này hỡi chư vị tỳ khưu, có một điều" chính là lời khẳng định về điểm đã được công bố. Hay lại nữa, ở đây thuật ngữ thứ hai *vuttaṃ* không có nghĩa là "lời khẳng định" *(vacana)*[3] nhưng nên được coi như mang ý nghĩa "gieo" (*vapana)*[4]. Bằng cách này, đây[1] là điều Ngài chỉ ra cho mọi

---

[1] . B[e] S[e] giải thích là *vuttan ti vuttaṃ*, còn E[e] C[e] giải thích là *vuttaṃ*

[2]. C[e] B[e] giải thích là *arahantavuttabhāvavacanaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *mahattabhāvavacanaṃ.*

[3]B[e] giải thích là *dutiyaṃ padaṃ/ taṃ na vacanatthaṃ*, C[e] giải thích là *dutiyaṃ padaṃ/ taṃ na padantaravacanatthaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *dutiyapadantaravacanatthaṃ.*

[4]. B[e] giải thích là *vapanatthaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *vacanatthaṃ*, C[e] giải thích là *ṭhapanatthaṃ* (hiểu theo nghĩa "an vị"). Có nghĩa là, ở đây từ *vutta* được coi như là quá khứ phân từ của *vapati*, gieo vãi; xin cũng đọc It-a I 4 ở trên.

người thấy, tức là, không còn nghi ngờ gì nữa, chính đức Thế Tôn đã công bố và không những chỉ là điều Ngài công bố *(vuttaṃ)*, không những chỉ đề cập đến, nhưng còn có nghĩa là căn nguyên điều Ngài tinh thông, Ngài đã gieo vãi *(vapitaṃ)*[2] nhằm mục tiêu để Ngài có thể dìu dắt chúng sanh đó. Hay còn nữa, từ *vuttaṃ* thứ hai này có nghĩa là việc "đem ra thực hiện" *(vatana)*,[3] vì đây chính là ý nghĩa của từ này, tức là, đây là điều không còn nghi ngờ gì nữa, chính đức Thế Tôn, chính vị A-la-hán đã công bố và đây không chỉ các Ngài đã công bố *(vuttaṃ)* điều đó, hơn nữa các Ngài còn tạo điều đó nhằm mục đích đem ra thực hiện *(vuttaṃ)*, chính các Ngài đã tu luyện cách phù hợp với điều Ngài đã đề cập. Bằng cách này, Ngài chứng tỏ rằng đức Thế Tôn là người đã hành động phù hợp với những gì Ngài đã công bố (A. II 24).[4] Hay còn nữa "chính Thế Tôn đã công bố" là một tuyên bố chư A-la-hán đã khẳng định[5], có nghĩa là lời tuyên bố đó cũng thích hợp với nhân vật khẳng định[6] vậy.

Hay, nói cách khác, [trước tiên] Ngài cho rằng điều "Ngài tuyên bố" ám chỉ đến lời Ngài nói về [một vấn đề nào đó] bằng những cuộc đàm đạo[7] (thuyết giảng) ngắn. Thế rồi, "điều đã được khẳng định" một lần nữa [vào lúc này còn ám chỉ đến] cách giải thích rõ ràng[8] [vấn đề] bằng bài thuyết giảng chi tiết. Vì đức Thế Tôn đã thuyết giảng Phật Pháp vừa ngắn gọn và chi tiết. Hay, lại nữa, đây chính là mục đích nhằm chứng tỏ rằng về phía Thế Tôn,

---

[1]. C^e B^e giải thích là *te' ne taṃ*, còn E^e S^e giải thích là *ten' evaṃ.*

[2]. B^e cũng giải thích như vậy, còn E^e S^e giải thích là *desitaṃ* (được dạy dỗ), C^e giải thích là *ropitaṃ;* chính vì thế *vapitaṃ* ở đây được coi như là một hình thức ngữ pháp khác, còn *vuttaṃ* là quá khứ phân từ của động tự *vapati.*

[3]. C^e giải thích là *pavattana°*, tôi cho rằng *vuttaṃ* ở đây có nghĩa là theo đuổi một lối sống, là một nghĩa được liệt kê trong It-a I 4 ở trên.

[4]. Xin đọc It-a I 120= Ud-a 131, trong đó có trích đoạn đầy đủ hơn.

[5]. B^e S^e giải thích là *vuttavacanaṃ*, còn E^e C^e giải thích là *vuttaṃ.*

[6]. C^e B^e giải thích là *vattuṃ*, còn E^e S^e giải thích là *vuttaṃ.*

[7]. C^e B^e giải thích là *saṅkhepakathā-uddhisanaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *saṅkhepakathaṃ uddisanaṃ.*

[8]. C^e B^e giải thích là *°nidassanaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *°niddasanaṃ.*

Ngài không khẳng định điều gì đó một cách vụng về, sau khi nói rằng, điều "đã được công bố[1] chính đức Thế Tôn[2] đã làm như vậy không còn gì phải nghi ngờ nữa". Một lần nữa đã được khẳng định lại vì do thực tế là các ngữ nghiệp của Ngài trong mọi trường hợp đều xuất phát từ trí tuệ, về phía đức Thế Tôn, ngữ nghiệp[3] của Ngài đã hoàn toàn loại bỏ được hết những thiếu sót, những nhược điểm cùng với cách Ngài diễn đạt, chẳng bao giờ ngập ngừng, chẳng có bất kỳ điều gì Ngài tuyên bố một cách vụng về bao giờ. Tuy nhiên, vì một số người trên cõi đời này hoặc do quên không biết tập trung chú ý[4], hoặc giả có một số lại hay tỏ ra vội vàng hay quá hăng hái sau khi đã khẳng định điều gì đó, sau này khi hiểu được ý nghĩa những lời đó[5] [**19**] hoặc là họ sẽ thực hiện những gì đã công bố trước đó hay sẽ chỉnh lại điều gì không được tuyên bố trước đó, đức Thế Tôn không làm thế. Song Ngài luôn luôn tập trung chú ý liên tục và trong thực tế, Ngài chẳng bao giờ quên lãng cũng như bối rối, lúng túng bao giờ. Khi Ngài tuyên bố điều gì, ngay sau khi điều này được trình bày cho Ngài[6] bằng khả năng phân tích liên quan tới nguyện vọng được toàn tri hỗ trợ[7] phù hợp với cơ tánh của những kẻ có khả năng nhận được hướng dẫn bằng chính ngôn ngữ tự nhiên của họ, đã được thể hiện với giọng nói lôi kéo giống như giọng chim cu Ấn Độ và giống như Ngài đang gieo một trận mưa bất tử trên những người đang nghe Ngài trình bày về Tứ diệu đế, tạo thành nội dung cơ bản những điều xứng

---

[1]. C^e B^e giải thích là *durutta^o*, có nghĩa là ở đây và dưới đây, còn E^e S^e giải thích là *dūrutta^o*.

[2]. C^e B^e giải thích là *bhagavato*, E^e S^e giải thích là *bhagavatā.*

[3]. B^e giải thích là *^{o}byappathassa*, còn E^e C^e S^e giải thích là *^{o}byapathassa*; xin đọc bài thảo luận về *vyappatha* trong *GD* II 179 (GD ấn bản lần thứ hai, tr.198) (xin cũng đọc Sn I 58-59).

[4]. C^e B^e giải thích là *satisammose na vā*, còn E^e giải thích là *satisammose na*, hay "vì lý do không thể tập trung chú ý được".

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *atha paṭiladdhasaññā*, còn E^e giải thích là *atthapaṭiladdhasaññā.*

[6]. *Upanītamattaṃ*, C^e B^e S^e giải thích là *upanītamatthaṃ*

[7]. B^e giải thích là *^{o}samupabyūḷhāya*, còn E^e S^e giải thích là *^{o}samupaguḷhāya*, C^e giải thích là *^{o}samūpabbūḷhāya sayaṃ.*

đáng được lắng nghe, là điều vô lượng không gì sánh nổi liên quan đến những gì đã được nghe và đây là điều tạo thành liều thuốc tiên cho nhĩ căn bằng những âm thanh[1] rõ ràng và thanh tịnh không ai có thể sánh kịp (chia sẻ được) đồng thời nổi lên cùng với những thành tố tạo ra phước nghiệp đã được tích lũy trong suốt thời gian vô tận; trong lời nói của Ngài, chẳng bao giờ Ngài bị vấp lưỡi,[2] cho dù chỉ nhỏ bằng một sợi tóc, vậy thì làm sao lại có chuyện Ngài công bố một cách tồi tệ điều gì đó? Vì vậy chính sau khi đã tuyên bố, "không còn nghi ngờ gì nữa đây là điều Thế Tôn đã công bố" với mục đích chứng tỏ rằng bất kỳ điều gì đức Thế Tôn khẳng định đều chính xác, Ngài chẳng bao giờ bỏ xót điều gì không công bố, hay công bố một cách tồi tệ cả, lại có lời nói rằng: "Vị A-la-hán đã khẳng định" về vấn đề này, chẳng có điều gì thiếu sót trong lời tuyên bố được lặp đi lặp lại cả. Như vậy, liên quan đến vấn đề này, lời tuyên bố liên tiếp các từ của đức Thế Tôn phải được hiểu như là từ có tác dụng nâng cao kiến thức.

Chính vì thế, ta đã nghe điều này (iti me suttaṃ). Liên quan đến vấn đề này, [trước tiên] liên quan đến từ *iti* (vì thế), từ *iti* (vì thế) là từ chấp nhận phân thành vô số ý nghĩa, như thể những ý nghĩa là nhân duyên, là kết luận chung cuộc,[3] v.v... một cuộc tìm kiếm ý nghĩa của từ,[4] là điều khác biệt, điều chỉ ra cho thấy và lời khẳng định được nhấn mạnh v.v...[5] Thí dụ như xét về ý nghĩa nhân duyên, như trong câu: "*Này hỡi chư vị tỳ khưu, chính vì (iti) điều này đã bị biến dạng, đây là điều được nói tới dưới dạng "sắc"* (S III 86) v.v...; trong ý nghĩa lời kết luận chung cuộc, như trong câu: "*Này hỡi chư vị tỳ khưu, chính vì vậy, quả thật (iti ha)*[6]

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *karaṇavisesehi*, còn E[e] S[e] giải thích là *karaṇaviññūvisesehi*.

[2]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *avakkhalitaṃ*, còn E[e] giải thích là *akkhalitaṃ*.

[3]. C[e] B[e] giải thích là *°parisamāpana°*, còn E[e] S[e] giải thích là *°parisamāpanna°*; cũng tương tự như dưới đây. Không thấy ghi lại trong từ điển *PED*, nhưng xin đọc MW s.v.

[4]. C[e] B[e] giải thích là *°padatthavipariyāya°*, còn E[e] S[e] giải thích là *°padatthapariyāya°*.

[5]. Một điều hơi kỳ là từ điển *CPD*, *s.v. iti* lại không thể liệt kê trích đoạn này.

[6]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *tasmātiha*, còn E[e] giải thích là *tasmā*.

các ngươi phải trở thành kẻ thừa tự Phật Pháp của ta, không phải là thừa kế những của cải vật chất [của ta đâu][1] *này, ta rất thương hại những gì các ngươi quan tâm, chớ gì*[2] *các đồ đệ của ta trở thành kẻ thừa tự Phật Pháp này, chứ không thừa tự những của cải vật chất" (M I 12) v.v...* trong ý nghĩa khác nhau v.v... như trong câu: "Sa-môn Cồ Đàm chính là người đã hoàn toàn kiêng không chứng kiến những điều biểu diễn ngoạn mục[3] như thế này *(iti)* thế

---

[1]. *Dhammadāyādā me bhikkhave bhavatha mā āmisadāyādā*, cô Horner (*MLS* I 16tt.) và ngài Ñāṇamoli *(TBW* I 247) cả hai hình như đã hiểu *me* (của tôi) ở đây chi phối từ *dāyādā* (kẻ thừa tự) hơn là *dhamma*, như vậy cả hai người đã dịch một cách tương ứng như sau "trở thành kẻ thừa tự Phật Pháp của ta chứ không phải là kẻ thừa kế của cải vật chất của ta". Nhưng Ps I 89 lại làm rõ bằng cách cho rằng từ này chi phối cả "Dhamma" lẫn "của cải vật chất" tức là *yo mayhaṃ dhammo tassa paṭiggāhakā bhavatha*, *yañ ca kho mayhaṃ āmisaṃ.*

[2]. *Kin ti;* cô Horner và Ñāṇamoli cho là "Bằng cách nào?" Nhưng xin đọc K. R. Normaṇ "nghiên cứu chú giải từ Pāli IX", *JPTS*, XVI, 1992, tr.77tt; hai vị đã cho thấy rằng khi được cấu trúc câu với lối mong mỏi (nhưng ở đây, từ này chỉ định mục đích).

[3]. *Visūkadassanā;* ngài Rhys Davids (*Dial* I 5,§10) cho là "một cảnh tượng biểu diễn tại hội chợ"; Woodward cho là "đi xem triển lãm" *(GS* I 192, *KS* V 394) và "Biểu diễn" *(GS* II 222); ngài Ñāṇamoli (*MR&I* 34) lại cho là "cuộc biểu diễn uốn dẻo" và "xem biểu diễn uốn dẻo"; và Bhikkhu Bodhi, 1992, tr.55, lại cho là "những cuộc biểu diễn không thích hợp" như ta thấy giải thích trong TSDN. tr.7tt. là "xem [trò biểu diễn] gây phương hại đến thành tích giới đức" Walsh*e*, 1987, tr.69t. cũng như ta thấy xuất hiện trong §10, được coi là "biểu diễn" như trước đó ngài đã vạch ra câu §13, nhưng lần thứ hai từ đó diễn ra trong đoạn đó mang ý nghĩa "biểu diễn" Sv 77 ≠ Spk III 304= Mp II 327. Khó giải thích *visūkadassanam* trong thuật ngữ *visūkampatānībhūtam dassanam* mà ý nghĩa cả hai từ *visūka* và *patānī* đều không chắc chắn. Và do đó, người ta thường nói rằng điều này liên quan đến việc khiêu vũ, như là điệu khiêu vũ con công v.v…, thêm nữa, khiêu vũ thì không được phép cho tăng ni, hoặc thuê khiêu vũ cho phù hợp riêng của họ, hoặc được thực hiện để thuê những người khác khiêu vũ, hoặc xem những người khác khiêu vũ. Ví dụ cấm trình diễn ngoạn mục được tìm thấy ở Nidd II trang 367 và Pj I 36, đi qua lần thứ hai bao gồm sự bắt đầu *dhammūpasamhitam pi c' ettha gītam na vattani, gītūpasamhito pana dhammo vattati* mà trưởng lão Ñāṇamoli làm như "chấp nhận sự thật ca hát thì không được phép, nhưng chấp nhận bài hát về chân lý thì được phép" (MR và I 35) nhưng có thể tốt nhất thực hiện "bài hát thậm chí liên quan đến giáo pháp thì cũng không được phép, trong khi giáo pháp, khi liên quan đến bài hát thì được phép". Sv- Pt I 158, tuy nhiên, quốc gia chính xác thì tương phản với điều này, viz. *dhammūpasamhitam gītam vattati, gītūpasamhito dhammo na vattati* (bài hát liên quan đến giáo pháp thì được phép, giáo pháp liên quan đến bài hát thì không được phép), mâu thuẫn chân lý khác nhau thì khó để hiểu, hãy để một mình giải thích. Tôi lấy *dassana* "chứng kiến" ở đây, căn cứ Pj I, cho rằng "nghe" cũng hiểu ngầm bao gồm bởi thực ngữ.

kia *(iti)*[1] v.v... (D I 6); liên quan đến cách sử dụng điều có liên quan,[2] như trong từ "*māgandiya*"[3] - Đây[4] *(iti)* chính là cách ta liên hệ đến[5] vị Bà-la-môn ra sao, làm sao ta biết[6] Ngài một cách chính xác, cách mô tả, danh xưng theo phong tục, tên dòng họ[7], tên gọi[8] ý nghĩa nguyên từ của tên như vậy, cách công thức hoá,[9] cách diễn đạt"[10] ([11]) v.v... Liên quan đến tính khác biệt, như trong câu: *"Này hỡi chư vị tỳ khưu, chính vì thế (iti) chỉ có kẻ khờ dại mới sợ hãi, còn kẻ khôn ngoan chẳng phải lo sợ điều gì; chỉ có kẻ khờ dại mới tỏ ra yêu sách, còn kẻ khôn ngoan không bao giờ như vậy; chỉ có kẻ khờ dại mới phá phách quậy phá, còn kẻ khôn ngoan không làm thế bao giờ*" (M III 61= A I 101)[12] v.v...; liên quan đến việc

---

[1]. C^{e} B^{e} giải thích là *iti vā iti evarūpā visūkadassandhamā paṭivirato*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *iti vā iti evarūpā naccagītavāditavisūkadassanā paṭivirato*; trích đoạn này không phải trích từ D I 5, giống như ngài Bose đã khẳng định ở trên.

[2]. Hay "là những từ đồng nghĩa với một vật ám chỉ"; B^{e} giải thích là *padatthavipariyāye* (C^{e} giải thích là *padatthaviparyiyaye)*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *padatthapariyāye,* cho dù hình như không giống như C^{e} và B^{e} là chính xác, ghi lại câu tuyên bố, trong Dhs §1306, cho rằng toàn bộ những thuật ngữ này đều là từ đồng nghĩa *(adhivacana).*

[3]. C^{e} giải thích là *Māgandiyo ti vā*, B^{e} giải thích là *Māgaṇḍiyo ti vā*, còn E^{e} giải thích là *Māgandhiyo ti*, S^{e} giải thích là *Māgandiyo ti.*

[4]. Tôi căn cứ bản dịch trích đoạn này dựa trên cách giải thích của nhiều thuật ngữ ghi lại trong As 390tt., tôi trích các đoạn này, vào lúc thích hợp, trong các chú thích tiếp theo.

[5]. *Saṅkhāyatī ti saṅkhā, saṅkathiyatī ti attho.*

[6]. *Sammā ñāyatī ti samaññā.*

[7]. *Nāmakamman ti nāmakaraṇaṃ*; theo từ điển MW, s.v. *nāma*, hai từ này chỉ là từ đồng nghĩa mà thôi ám chỉ một nghi lễ đặt tên cho đứa trẻ sau khi sanh.

[8]. *Nāmadheyyan ti nāmaṭhapanaṃ*; theo từ điển MW, *nāmadheya* có nghĩa là cùng một nghi lễ như từ ở trên (9).

[9]. *Byañjānaṃ*, hay có thể là "ý nghĩa của một từ".

[10]. *Niruttī ti nāmanirutti; byañjanan ti nāmabyañjanaṃ; yasmā pan' etaṃ atthaṃ byañjayati tasmā evaṃ vuttaṃ; Abhilāpo ti nāmābhilāpo.*

[11]. Không tìm thấy tông tích; xin đọc Nudd I 186.

[12]. Cũng xin đọc Pj I. 127, Ps IV 102tt. = Mp II 167 giải thích sự khác biệt giữa cách diễn tả ba thuật ngữ này (1) nỗi sợ hãi những cư dân trong làng cảm thấy khi nghe rằng mấy tên cướp sẽ tấn công ngôi làng, (2) và nhiều cuộc tra tấn khác nhau họ phải chịu khi ẩn náu trong rừng, như thể bị con trùng đốt, giẫm đạp trên gai v.v…; và (c) sự phá phách họ phải chịu do than van những mất mát bọn cướp đã lấy mang đi. *CPD*, s.v.

chỉ ra cho thấy, như trong câu: *"Này hỡi Kaccāna,* [1] *đây chính là một thái cực".* Tức là, *(iti)* cho rằng vạn vật tồn tại [vĩnh hằng]; này hỡi Kaccāna[2], đây lại là thái cực thứ hai, tức là, chẳng có điều gì tồn tại [vĩnh cửu cả][3] (S II 17) v.v...; [**20**] và liên quan đến cách khẳng định nhấn mạnh - có ý nghĩa liên quan đến cách thuyết phục - như trong câu: "Này hỡi Ānanda vừa được hỏi như sau, tức là: 'Phải chăng tuỳ một số nhân duyên đặc biệt nào đó mà lão và tử xuất hiện?' Nếu phải nói một cách chắc chắn[4] *(iti)* ta nên nói như sau, tức là: 'Do nhân duyên nào mà lão và tử đã xuất hiện?' Người ta nói chắc chắn *(iti)* đó là do nguyên nhân sanh mà lão và tử[5] xuất hiện trên cõi đời này (D II 55) v.v... Cũng cùng [một ví dụ về *iti*], trong trường hợp này, cần phải coi như có liên quan đến (a) sự khác biệt, (b) chỉ ra cho thấy và (c) việc xác định nhấn mạnh. Về điểm này[6]:

> (a) Đây chính là điểm Ngài[7] chỉ ra rằng Ngài làm sáng tỏ với từ *iti* nơi ý nghĩa khác biệt như thế này- "Ai là người có thể khẳng định nơi toàn bộ các cách khác nhau từ Thế

---

upasagga, chắc là sai khi liệt kê thí dụ *upasaggo* theo ý nghĩa thứ hai làm thành tiếp đầu ngữ một động từ.

[1]. S II 17 (E^e) giải thích là *kaccāyana.*

[2]. *Kho kaccāna;* C^e và S II 17 (E^e) bỏ qua.

[3]. *Sabbaṃ n' atthi*, hay "chẳng còn gì tồn tại". Có hai cách giải thích lời tuyên bố đơn giản này ta có thể giải thích sang tiếng Anh bằng cách phân thành hai Spk II 34 giải thích nghĩa đầu tiên là trường cửu thuyết, còn ý nghĩa thứ hai là đoạn diệt thuyết.

[4]. Có rất nhiều ví dụ như vậy đề cập đến *iti* trong câu văn này, xem ra không mấy rõ ràng và cần phải áp dụng một cách xác định nhấn mạnh. Sv và Sv- Pṭ hình như không có ý kiến gì về vấn đề này, chỉ trừ một thực tế là Sv đã chèn thêm *evaṃ ekaṃsen'eva (rất có thể)* vào điểm này và chính liên quan đến vấn đề này mà ngài Dhammapāla đã nói ám chỉ ở đây. Tuy nhiên ta cũng có thể lưu ý rằng một số các ví dụ khác về *iti* cũng được giải thích bằng *evaṃ như* Ud-a 6tt chỉ ra cho thấy ta cũng có thể dùng theo cùng một ý nghĩa để xác định nhấn mạnh.

[5]. C^e B^e và D II 55 giải thích là *atthi idappaccayā jarāmaraṇan ti iti puṭṭhena satā Ānanda atthī ti' ssa vacanīyaṃ// Kiṃpaccayā jarāmaraṇan ti iti ce*, còn E^e S^e giải thích là *atthi idappaccayā jarāmaraṇan ti iti ce.*

[6]. Từ đây trở đi, xin cũng đọc Sv-pṭ 43tt.,Ps-pṭ I 26tt., (CSCD), Spt-pṭ I 22tt (CSCD) và Mp-ṭ I 25tt (CSCD).

[7]. Đó chính là Ānanda.

Tôn - (i) là một thuật ngữ khó hiểu liên quan đến nhiều phương pháp đa dạng[1] (ii) là nguồn gốc trong vô số những tính khí khác nhau (iii) là điều nắm rõ ý nghĩa và cách trình bày rõ ràng; (iv) cũng chính là một trong những phép lạ [và] (v) đó cũng là một trong số những pháp, ý nghĩa, lời Phật dạy và những thấu triệt sâu xa[2] - như (vi) điều đó đã lọt vào nhĩ thức mọi chúng sanh một cách thích hợp với chính phương thức nói[3] *(bhāsā)* của chính đương sự đó? Tuy nhiên sau khi đã được sanh ra với toàn bộ thể lực ổn định để chỉ muốn được nghe [về phía chúng sanh khác][4], *chính vì thế ta có thể nghe được (iti me sutaṃ)* và mọi người lại đã nghe bằng một trong số nhiều cách khác nhau".[5]

---

[1]. *Nānānayanipuṇaṃ;* Ñāṇamoli cũng nói điều nay, trong *MR&I* 107 là "điều đó khiến cho một người thành thạo nhiều phương pháp khác nhau" các giải thích hình như không giống cách giải thích được cắt nghĩa dưới đây.

[2]. *Dhammatthadesanāpaṭivedhagambhīraṃ;* cũng như trong Miln 21. Ngài Ñāṇamoli giải thích là "rất sâu sắc nơi giáo lý và cách thấu triệt tư tưởng và ý nghĩa" như trong *MR&I* 107 và I. B. Horner lại giải thích rằng "rất tinh thông thấu triệt giáo lý và căn bản Phật Pháp" trong *MQ* I 28tt.; trong khi đó từ điển *PED* s.v. coi từ attadesanā là "cách giải thích" hay "Bình luận Thánh điển". Nhưng chẳng có bất cứ tác phẩm nào lại đưa ra những giải thích ăn khớp với cách giải thích ghi lại dưới đây.

[3]. Xin đọc D II 109= A IV 308, trong đó người ta cho rằng đức Phật đã thuyết giảng cho rất nhiều hạng người cả nhân loại lẫn Chư thiên và trong mỗi dịp như vậy Ngài khoác một diện mạo *(vaṇṇa)* và giọng nói *(sara)* giống như đúc với cử toạ lắng nghe Ngài thuyết giảng. (Tuy nhiên, Sv 560 và Mp IV 148 có nhấn mạnh, trong thực tế, Ngài lúc nào cũng có nước da vàng óng và giọng nói sang sảng đầy chất liệu Phạm thiên). Về điều này ta có thể so sánh với một biến cố trong D II 211tt.; trong đó ngài Phạm thiên Sanaṃkumāra tự nhân thành ba mươi ba thân xác rồi ngồi trên các ghế bành của từng Chư thiên trong số ba mươi vị thuyết giảng cho các ngài mà từng mỗi vị cứ tưởng rằng ngài thuyết giảng cho từng vị trong số ba mươi ba vị đó, Sv lại không bình luận gì về biến cố này. Tuy nhiên, M I 249 lại khẳng định rằng, khi đức Phật đang thuyết pháp cho dù cá nhân mỗi người có nghĩ rằng đức Phật đang thuyết Phật Pháp một thứ giáo lý chỉ liên quan đến từng vị mà thôi, song vấn đề không thể nào được coi như vậy.

[4]. It-a I 22 dưới đây cũng thuyết giảng như vậy.

[5]. *Ekena pakārena* tôi mong muốn rằng, điều này được dự định như là một bằng cấp về những gì thường được theo đuổi - trong kinh kể lại, lời dạy của đức Phật là phương pháp đặc biệt, đến để nghe, trường hợp này, này Ānanda, có thể cũng không phải là cùng một cách, mà nó đến để nghe những người khác, do thực tế, từ ngữ là một

Và[1] đây chính là cách chúng ta phải hiểu[2] vấn đề liên quan đến,

> (i) "Nhiều phương pháp khác nhau" chính là những phương pháp thuộc nhiều loại khác nhau, bằng cách phân thành nhiều chủ đề thảo luận[3] v.v... được liệt kê thành đơn vị *(ekatta)*, đa dạng *(nānatta)*, không chiếm dụng *(abyāpāra)*[4] hay những gì mang đặc tính như vậy *(evaṃdhammatā*[5]*)*[6] và/hay[7] được liệt kê thành tâm từ bỏ *(nandiyāvatta)*[8], hình ba lá *(tipukkhala)*, trò chơi sư tử *(sīhavikkīḷita)*[9], đổi hướng *(disālocana)* và móc *(aṅkusa)*[10]

---

cách để cho nhỉ giác phù hợp với từng người, chế độ cá nhân ngôn luận. Tuy nhiên, nó có thể bị tranh luận, mà nó luôn luôn có cùng nội dung, không phân biệt chế độ mà nó nhận được**.**

[1]. Về điểm này It-a và Ud-a cũng đi kèm theo với các chú giải khác, nghiên cứu kỹ lưỡng theo cách gần như tương đồng với tập Sv-pṭ, đối với các từ ghép ta vừa đề cập đến.

[2]. Tôi cho rằng *veditabbaṃ* ở ngay đầu tập It-a I 22 có đánh giá rất cao toàn bộ công trình nghiên cứu công phu và những phẩm chất thiên nơi cõi của đức Phật.

[3]. *Visayādibhedena;* Sv-pṭ ghi là *ādhāradhibhedavasena*. Sv.-pṭ hình như xác nhận ý nghĩa của *visaya* ở đây là *"*chủ đề thảo luận*"*

[4]. Không thấy ghi trong từ điển *PED*. Ngài Bhikkhu Bodhi coi thuật ngữ này có nghĩa là "không quyết đoán" và Ñāṇamoli trong tập *(PPn* 676tt và *DD* 242) lại cho là "thiếu quan tâm" tuy nhiên ngài Lance Cousin có sửa lại tham khảo này thành "vô vi" hình như có nghĩa là không tự làm cho mình bận bịu được với điều gì đó. Xin đọc Vibh-a 198=Vism 585, trong đó có ghi lại ví dụ điển hình về vô minh không nghĩ được rằng có khả năng khiến nổi dậy các hành không có hành thì cũng không thể nào thức xuất hiện được.

[5]. C^e B^e và Sv-pṭ cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e giải thích là *dhammatā.*

[6]. Xin đọc Vibh-a 198tt = Vism 584tt. trong đó bốn pháp này được giải thích rất kỹ.

[7]. E^e B^e S^e giải thích là *ca*; E^e C^e Sv-pṭ giải thích là *vā.*

[8]. C^e B^e và Sv-pṭ cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích *nandiyāvaṭṭa*

[9]. C^e B^e và Sv-pṭ cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích *sīhavikīlita*, S^e giải thích là *sīhavikīḷita.*

[10]. Để biết thêm thông tin về năm phương pháp này, xin đọc Nett 2 (Bản dịch tập Nett. 6) và bản dịch tập Nett. xli- xliii; xin cũng đọc thêm Bhikhu Bodhi, 1992, tr.237tt. Để có thể dễ dàng so sánh với những nguồn tư liệu khác, tôi có giữ lại nhiều cách dịch nhiều thuật ngữ của ngài Ñāṇamoli, hình như gần giống với những thuật ngữ Ngài Bhikkhu Bodhi đưa ra.

hay nói cách khác, những phương pháp *(nayā)*[1] như vậy là những qui trình được Kinh Pāli sử dụng[2]- và đây là nhiều "phương pháp khác nhau" chính vì có nhiều loại phương pháp khác nhau bằng cách sử dụng những qui tắc chính và nhiều qui tắc phụ[3] v.v... bằng cách tham gia vào những sửa đổi khiến làm sai lạc v.v... bằng cách sử dụng những phương pháp hiệp thế v.v... và bằng cách sử dụng phương pháp phối hợp cả hai thứ đó v.v... bằng cách sử dụng những phương pháp tinh thông v.v... bằng cách dùng các uẩn *(khandhas) v.v...* bằng cách sử dụng các bộ sưu tập v.v...[4], bằng cách sử dụng giải thoát tạm thời[5] v.v... bằng cách sử dụng những hệ thống treo[6] v.v... bằng cách sử dụng những căn thiện v.v... và bằng cách sử dụng Tikapaṭṭhāna[7] v.v.. [những lời Phật dạy như vậy] xem ra rất khó hiểu do bởi Ngài sử dụng rất nhiều phương pháp khác nhau. Chính vì thế, do những phương pháp này mà những lời ấy rất khó hiểu, rất thâm túy, tinh tế.

(ii) Một khuynh hướng chỉ đơn giản[8] là một thành kiến; và những thành kiến này lại nhiều vô số kể bằng cách chia

---

[1]. B[e] S[e] giải thích là *nayā vā*, còn E[e] C[e] Sv-pṭ giải thích là *vā;* cách giải thích này được ghi lại như là một v. l trong Sv-pṭ trong đó nếu ta chấp nhận thì dấu chấm phẩy phải được ghi tiếp theo sau từ *nānānayā*, thay vì từ *nayā.*

[2]. *Pāḷigatiyo.*

[3]. *Anupaññatti*; xin đọc Vin II 282, V 1tt và *BD* V 396, số 5.

[4]. *Saṅgahādivasena;* Bhikkhu Bodhi gợi ý (bằng thư riêng) rằng chúng ta nên coi đây là những từ ghép v.v…" hay "thông qua bốn căn nhiếp pháp *(saṅgahavatthu)*", theo cách này - tôi giải thích thay vào đó là "bốn căn bản phổ biến - xin đọc chú thích trong It-a I 8 ở trên để tham khảo. Cũng lưu ý rằng, Bhikkhu Bodhi đưa ra *ko saṅgaho* là "làm thế nào họ kết hợp được?" (Bhikkhu Bodhi, 1992, tr.301). Xin cũng đọc It-a 32 theo sau.

[5]. *Samayavimutta*; xin đọc A III 173 và Mp. III 292, được giải thích là cách giải thoát thế gian thông qua việc loại bỏ tạm thời những phiền não.

[6]. Rất có thể nhờ *ṭhapana* ở đây có nghĩa là việc loại bỏ được Pātimokkha được nhắc đến trong Vin II 241tt.

[7]. Một phần nhỏ của bảy bộ trong tạng Vi diệu pháp *(Abhidhammapiṭaka).*

[8]. C[e] B[e] S[e] và Sv-pṭ Ps-pt. Spk và Mp-t. giải thích là *va*, còn E[e] giải thích là *ca*; ta nên lưu ý rằng chẳng có bất kỳ cách giải thích nào trong hai cách đó lại có gì ăn nhập

thành khuynh hướng chủ trương trường cửu thuyết v.v...[1] và bằng cách chúng chia thành những phẩm chất đem lại ít bụi bặm nơi mắt chúng ta v.v...- hay nói cách khác, có "vô số những khuynh hướng" *(anekajjhāsayo = aneko ajjhāsayo*, là cách thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài*)* chỉ đơn giản là chính những khuynh hướng của chúng ta mà thôi[2] v.v...- lời Phật dạy như vậy chỉ là điều xuất phát từ vô số các khuynh hướng [thuộc bất kỳ loại nào][3], chính vì đây là những nguồn gốc, là chính căn nguyên khởi sanh vậy.

(iii) Vì lý do thành tựu đạt được *(sampattiyā)* về lãnh vực nghĩa lý đó là liên quan đến tinh thông v.v...,[4] vì lý do thành tựu đạt được *(sampattiyā)* về lãnh vực hệ thống trình bày trong đó có liên quan[5] đến cách giải thích, [lời Phật dạy đó] vì lý do thực tế là được phú cho sáu nghĩa lý của từ theo cách: (1) giải thích *(saṅkāsana)*, (2) phô bày ra *(pakāsana)*, (3) tiết lộ ra *(vivaraṇa)* (4), phân tích[6] *(vibhajana)*, (5) trưng bày ra *(uttānīkaraṇa)* và (6) mô tả *(paññatti)*, sáu cách trình bày theo hệ thống: (1) chữ viết *(akkara)*, (2) từ ngữ *(pada)*, (3) cách trình bày *(byañjana)*, (4) văn tự *(ākāra)*, (5) ngôn ngữ *(nirutti)* và (6) cách chứng

---

với những cách phân loại về những tình huống mà ngài Ñāṇamoli đã lưu ý chúng ta trong *MR&I* 107, số 13.

[1]. Xin đọc It-a I 129 dưới đây; cũng xin đọc Paṭis I 123 và Vibh 340tt; trong đó việc gắn kết với những tà kiến như (thường kiến) Trường Cửu thuyết được liệt kê như là một ví dụ điển hình của một thành kiến (tùy miên).

[2]. *Attajjhāsaya*, xin đọc thêm It-a I 35 dưới đây, trong đó điều này tạo thành một trong bốn lý do để công bố kinh này.

[3]. Ở đây tôi đã trệch hướng khỏi cách chấm câu trong B[e] trong đó tạo thành những lý do công bố *sutta* này.

[4]. *Kusalādi;* Ud-a giải thích là *sīlādi*, trong đó có liên quan đến giới đức v.v…

[5]. Sv-pṭ và các tập chú giải phụ khác giải thích thay vào đó vì là hiểu theo ý nghĩa tuyệt hảo và hoàn toàn vì lý do thực chất không cần thêm gì vào nữa, sau này sẽ đưa ra một cách giải thích khác.

[6]. Rất có thể "cách phân loại" có thể tốt hơn, vì những lý do ghi lại trong chú thích It-a I 4, nhưng xin đọc thêm chú thích tiếp theo.

minh *(niddesa)*[1], đó là cách thành tựu *(sampannaṃ)* về ý nghĩa và cách trình bày".

(iv) Chính vì lời Phật dạy có thể tạo ra nhiều phép lạ *(pāṭihāriyaṃ)* rất đa dạng bằng cách phân thành tiềm năng, phơi bày ra và huấn dụ[2] và bằng cách phân chia từng loại phép lạ này thành mục đích[3] v.v...- hay nói cách khác,[4] [vì lời Phật dạy đem lại nhiều phép lạ *(pāṭihāriyaṃ)* nên lại có nhiều loại phép lạ khác nhau - [**21**] Lời Phật dạy chính là "một trong nhiều phép lạ"[5]. Khi lời Phật dạy rơi vào trường hợp có nghĩa là phép lạ *(pāṭihāriyaṃ)*[6] về điểm này đều xảy ra là do đối thủ *(paṭipakkha)* mà lời Phật thuyết ra *(haraṇato)*[7] vì lý do một người đã triệt phá được hết các phiền não. Chính vì thế - và vì thực chất là Ngài đã loại bỏ được hết các phiền não tham dục v.v... thế nên [chính vì] đối với đức Phật chẳng còn những đối thủ nào như tham dục v.v... cần đến phải xua tan, [và chính vì] những tiềm

---

[1]. Ở đây cũng vậy và cũng vì chính lý do đó, tôi theo cách dịch được phát hiện trong tập "Netti" của Ñāṇamoli, tuy nhiên một số những mâu thuẫn cũng được tìm thấy trong đó, giữa sự phiên dịch và sự sắp xếp những thuật ngữ khác nhau ở trang xxx và trên cùng những trang đối nghịch nhau đó. Từ *Nirutti* được dịch "ngôn ngữ-language" trên trang xxx, nhưng "ngôn ngữ-linguistic" trong bản, như là "tâm trạng" được cho là những thuật ngữ ba của sáu trên trang xxx, nhưng sáu trong bảng. Sự thay đổi này, tôi phải dịch *pada* là "từ" hay hơn là "thuật ngữ" *byanjana* dịch là "công thức" hay hơn "cụm từ" và *ākāra* dịch là "chế độ" hay hơn "tâm trạng" . Hầu hết, tôi thích những thuật ngữ được dịch thận trọng như sau: làm nổi bật, làm cho biểu hiện, tiết lộ, phân loại, làm rõ và mô tả; văn tự, từ ngữ, công thức, chế độ, ngôn ngữ, đặc điểm kỹ thuật.

[2]. Xin đọc D I 212tt ≠ A I 170tt. (trích trong Paṭis II 227) để biết thêm chi tiết, xin đọc thêm D III 103tt.

[3]. *Visaya;* những chương này không rõ ràng mấy.

[4]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *vā;* E^e S^e lại bỏ qua.

[5]. Xin đọc thêm Bv-a 34.

[6]. Tuy nhiên không thể duy trì cách lựa chọn này của "phép lạ" thông qua tất cả các cách giải thích khác nhau của từ *pāṭihāriya*, Dhammapāla đã giải thích dưới đây. Trong đó những cách giải thích ban đầu chúng có thể coi là *pāṭihāriya* là (đẩy ra). Xin đọc thêm Ñāṇamoli, *PPn* 414, số 5.

[7]. E^e chèn thêm *vā;* C^e B^e S^e Ud-a Sv-pṭ và Spk-pṭ bỏ qua từ *vā*, cũng tương tự như vậy trong khi bỏ qua từ *vā*, Ps-pṭ và Mp-ṭ lại chèn thêm *ca* sau từ *rāgādikilesāpanayanato.*

năng đa dạng có thể xuất hiện ngay cả trong tâm những kẻ phàm phu *(puthujjanas)* khi [trái tim đó] đã trở thành một trong số những cản trở đã rời khỏi, thế nên họ đã trở thành những người được phú cho toàn bộ tám phẩm chất thiện,[1] cũng đã trở thành một người mà mọi đối thủ đã bị triệt hạ hết - và vì lý do một thực chất là việc sử dụng bình thường như vậy đã xuất hiện trong trường hợp của họ[2] [cũng] - không thể nói được trong trường hợp như vậy để có thể cho là một "phép lạ". Nhưng chính vì đây là những phiền não nằm trong [thâm tâm] của những kẻ có khả năng được hướng dẫn, ở đây mới có nghĩa là những đối thủ của đức Thế Tôn, của đấng đầy lòng từ bi, chính vì thế [không thể nào] vì lý do xua tan những điều này *(haraṇato)* mà ta [có thể nói đến[3]] một "phép lạ" đâu. Hoặc giả, [chính vì] chỉ có những người nào thuộc về các nhóm giáo phái khác mà [ở đây ta hiểu là] những thù địch của đức Thế Tôn và lời Phật dạy, [chính vì thế] rất có thể, vì lý do Ngài đã xua tan *(haritā)*, đã loại bỏ, bằng chính những loại phép lạ đầy tiềm năng, phơi bày ra và huấn dụ[4] đó, bằng cách loại bỏ những tà kiến của họ và vì lý do họ không thể biến tà kiến đó thể hiện ra được nữa. Hay nói cách khác [tiếp đầu ngữ] *pati* lại có nghĩa là *pacchā* (sau này).[5] Trong trường hợp

---

[1]. *Aṭṭhaguṇasamannāgate; PED* và *CPD* chỉ ghi lại *aṭṭhaguṇa* hiểu theo nghĩa "tám", nhưng xin đọc MW, mục từ s.v. *aṣṭaguṇa.* Thuật ngữ *vigatūpakkilese* (là kẻ đã triệt phá được hết các tùy phiền não) quay trở lại M I 22= A IV 177, trong đó họp thành một trong tám phẩm chất cho tâm, nhập định bằng thiền jhana đệ tứ, có nghĩa là sẵn sàng tập trung chú ý tới tam trí. Chính vì dưới đây ta thấy từ *vigatūpakkilese* hình thành cặp với từ *samāhite*, là một phẩm hạnh khác trong số tám phẩm hạnh và chính vì việc thực hiện các "phép lạ" lại giả định người đó đã chứng đệ tứ thiền, rất có thể ta nên giả định rằng *aṭṭhaguṇa* ám chỉ cùng những phẩm hạnh đang đề cập đến ở đây. Sv.pṭ (E^{e}) giải thích là *vigatāpakkilese*, hình như không chính xác.

[2]. *Tattha*; theo Sv-pṭ I 145 (CSCD) có nghĩa là "liên quan đến các phàm phu" [đã đề cập đến ở trên].

[3]. Ud-a (C^{e} B^{e} S^{e}) Sv-pṭ Ps-pṭ và Spk-pṭ trong toàn bộ các ấn bản đều giải thích *vattaṃ* là *vuttaṃ*, Mp-ṭ lại giải thích là *vatthuṃ.*

[4]. *Iddhi-ādesanānusāsanīhi;* E^{e} in sai thành *Iddhi-ādesanānusāsanī hi.*

[5]. Ở đây các tập chú giải phụ có trích Sn 979 là một ví dụ, cũng như Ud-a.

này, *paṭihāriyaṃ* là điều phải được đem ra thực hiện *(haritabbaṃ)* tiếp theo sau đó *(pacchā)*, phải được cho xuất hiện, khi tâm đã tập trung lại và một khi những ách phược đã rời khỏi trái[1] tim đó. Khi một người đã thực hiện được điều gì cần phải thực hiện;[2] hay *paṭithāriyaṃ* chính là điều được đem ra thực hiện tiếp theo sau *(pacchā haraṇaṃ)* [những điều khác][3]. Một khi những ách phược của chúng ta đã được trục xuất hết *(haritesu)* bằng cách nhập tứ thiền và chứng chánh đạo[4], thời tiềm năng, việc phơi bày ra và huấn dụ cần phải được tạo điều kiện xuất hiện một lần nữa, do những người nào có các trở ngại đã biến mất và[5] những người nào đã thực hiện những gì cần phải làm vì muốn đem lại hạnh phúc cho chúng sanh và khi chính những cản trở của chúng ta đã được loại bỏ,[6] thời tiềm năng, việc phơi bày và huấn dụ đã trở nên *paṭihāriyāni.*[7] Vì thế, họ đã trở thành những người xua tan những ách phược nơi dòng luân hồi của tha nhân vậy.[8] *Paṭithāriya* cũng là *pāṭithāriya*; hay bất kỳ một hiện trạng cá nhân nào ở giữa tập thể những tiềm năng, việc phơi bày ra và việc huấn dụ lại được gọi là *pāṭithāriya*. Hay nói cách khác, *paṭithāriya* là nhập tứ thiền và chánh đạo. Vì lý do những địch thủ của họ đã bị tống khứ mất

---

[1]. Hay có liên quan đến tâm thiền định v.v…

[2]. *Katakiccena;* hình như có nghĩa là A-la-hán. E^e C^e chèn thêm *ca;* B^e S^e bỏ qua. Nếu được giữ lại, chắc chắn phải đi theo với từ *vigatūpakkilese*, như ta thấy ghi lại trong nhiều tập chú giải phụ khác.

[3]. Sv-nṭ I 145 (CSCD) cũng giải thích như vậy, tại điểm này lại giải thích là *pacchā tadaññesaṃ haraṇaṃ.*

[4]. C^e B^e Ud-a Sv-pṭ Ps-pṭ Spk-pṭ và Mp-ṭ giải thích là *°maggehi*, còn E^e S^e (Ud-a Se) giải thích là *°maggena.*

[5]. *Ca;* B^e lại bỏ qua.

[6]. B^e Sv-pṭ Ps-pṭ Spk-pṭ Ps-pṭ Mp-ṭ giải thích là *haritesu*, còn E^e C^e S^e và Sv-nṭ giải thích là *hatesu* (bị giết).

[7]. B^e Sv-pṭ Spk-pṭ và Mp-ṭ cũng giải thích giống như vậy, còn E^e C^e S^e và Ps-pṭ giải thích là *pāṭihāriyāni.*

[8]. *Parasantāne;* Ud-a, Sv-pṭ Ps-pṭ Spk-pṭ và Mp-ṭ toàn bộ các tập này đều giải thích là *parassttānaṃ* (đối với các chúng sanh khác).

(paṭikkhaharaṇato), thời *pāṭihāriya* sẽ trở thành hoặc là được tái sanh trong đó hoặc trong những gì tạo thành tướng hay điều được truyền lại từ đó.[1]

(v) Hơn thế nữa,[2] chính pháp, nghĩa, từ và thấu triệt (biện)- [từ ghép đó] vừa được coi là "các bản văn, mà ý nghĩa các bản văn đó, giáo lý nơi các bản văn đó và cách thấu triệt *(abhisamaya)* thể hiện nơi cách biểu lộ thứ ngôn ngữ này"[3] hay nói cách khác, được coi như là "căn nguyên, các quả của căn nguyên đó[4] và cách mô tả và thấu triệt *(paṭivedha)* của cả hai đặc tính này"[5] - lại rất sâu xa, là những điều rất khó đối với người nào chưa tích lũy được những thành tố mang tính tinh thông[6] để tự đắm mình trong đó[7], tương tự như con thỏ rừng nhỏ bé lại lặn hụp trong đại dương vĩ đại

---

[1]. B^{e} Sv-pṭ Ps-pṭ Spk-pṭ và Mp-ṭ giải thích là *tattha jātaṃ*, *tasmiṃ vā nimittabhūte*, *tato vā āgatan ti*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *tattha jātaṃ tasmiṃ vā nimittabhūtaṃ tato vā āgatan ti*, C^{e} (và Ud-a) giải thích là *tattha jātaṃ*, *nimittabhūtato tato vā āgatan ti.* Tôi cũng theo phiên bản tương tự như thế (nhưng hình như hiện thời đã bị huỷ hoại một chút) giống như trong Ud-a 10 giải thích như sau "chính vì được sanh ra trong đó hay chính vì đã xuất hiện trong đó nên đã được gán cho như thế", nhưng bây giờ nghi ngờ rằng ba ám chỉ luân phiên, thận trọng, đối với ba *pātihāriya* phân công trích dẫn ở trên, viz (a) tìm năng, (b) thông báo thông tin, (c) hướng dẫn. Điều này dường như công nhận bởi Sv- ntI 146 (CSCD), mà thêm vào đó, đôi khi đức Phật thuyết pháp bằng con đường tìm năng, như trong trường hợp hỏi và đáp v.v… cùng đi với lời an ủi của đức Phật. Đôi khi đức Phật thuyết pháp, ngài sử dụng phương pháp thông tin, như trong trường hợp ngài dạy ông Bà-la-môn Āmagandha v.v… (Sn trang 239). Nhưng hầu hết, ngài sử dụng phương pháp hướng dẫn. Tướng chúng ta đang đề cập đến ở đây hình như đức Phật đã sử dụng trong nhiều lần Ngài để lộ ra bằng nhiều cách khác nhau về điểm này xin đọc D III 103tt.; xin cũng đọc D I 212 tt. ≠ A I 170tt. (xin trích đoạn Paṭis II. 227).

[2]. It-a và Ud-a chỉ một mình còn tiếp tục, nhưng xin đọc As 22 để biết thêm chi tiết tương tự như vậy.

[3]. C^{e} B^{e} và Ud-a giải thích là *tanti-atthadesanātabbohārābhisamayasaṅkhātā*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *tantitanti-atthatantidesanā vā tadabhisamayasaṃkhātā.*

[4]. Xin đọc It-a I 125 dưới đây, cũng như As 22, khẳng định rằng trí liên quan đến nhân duyên chính là biện luận là Phật Pháp; trí liên quan đến thánh quả do nhân duyên lại chính là biện luận về ý nghĩa *(attha)* vậy.

[5]. C^{e} B^{e} giải thích là *hetuhetuphala^{o}*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *hetuphala^{o}*.

[6]. C^{e} và Ud-a giải thích là *anupacitakusalasambhārehi*, còn E^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *anupacitasambhārehi.*

[7]. *Dukkhogāḷhā;* Ud-a giải thích là *duppariyogāhā.*

v.v... và những gì trong đó có một cơ sở quan hệ vững chắc chưa thể đạt tới được, chính vì thế, nơi Phật Pháp đó đã được phú cho với bốn tính chất uyên bác này, [lời Phật dạy] là "pháp, nghĩa, từ và biện vô cùng thâm sâu".

(vi) Chính vì chỉ duy nhất tiếng vang của cách thuyết giảng Phật Pháp xét về phía đức Thế Tôn, diễn ra trong một dịp duy nhất, đồng thời[1] cũng đáp ứng được hiểu biết cho mọi chúng sanh thông qua cách nói[2] của từng người một, mà họ có thể thấu hiểu được ý nghĩa của Phật Pháp đó- vì ta không thể tưởng tượng được thế nào là vẻ oai phong Phật tính nơi chư vị Phật tổ- [**22**] Lời Phật dạy chính là tiến tới chiếm lãnh nhĩ thức của toàn bộ chúng sanh theo cách thức diễn tả thích hợp với từng cách diễn đạt bằng ngôn ngữ *(bhāsā)* của từng mỗi cá nhân".

(b) Với từ [*iti*] hiểu theo nghĩa chỉ cho thấy, giờ đây[3] Ngài vạch ra toàn bộ các *sutta* Ngài sắp sửa công bố ra đây nói rằng: "Chính vì điều ta đã nghe được như vậy *(iti me sutaṃ)*, thời ta cũng đã nghe y hệt như thế" Ngài đưa lý lẽ với ý nghĩa: "Ta chẳng phải là một người tự bào chữa; chẳng phải qua ta mà điều này đã được thể hiện đâu".

(c) Với từ [*iti*] hiểu theo nghĩa lời khẳng định nhấn mạnh. Ngài khiến cho mong muốn được nghe [ám chỉ chúng sanh khác khởi sanh]: "Chính vì điều ta đã nghe như vậy *(iti me sutaṃ)* - và ta phải coi điều này như là không còn điều gì để loại bớt hay cho thêm vào, hoặc thêm vào ý nghĩa hay thêm vào công thức, điều này chỉ mang ý nghĩa như vậy và không thể khác được"[4], [bằng cách đó] ám chỉ đến khả năng ghi nhớ phù hợp với điều chính đức Thế Tôn đã tán

---

[1]. *Apubbaṃ acarimaṃ*; theo nghĩa đen, không sớm cũng chẳng muộn.

[2]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *attano attano bhāsāvasena*, còn E^e S^e giải thích là *attano bhāsānaṃ vasena.*

[3]. E^e C^e S^e chèn thêm *iminā;* còn B^e thời bỏ qua.

[4]. E^e S^e chèn thêm *ti;* còn C^e B^e lại bỏ qua.

thán nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, người này là đồ đệ chính trong số những Thinh văn (*sāvaka)* của ta là những người đã được nghe nhiều, ý muốn nói là Trưởng lão Ānanda. [Này chư tỳ khưu, người này chính là lãnh đạo các đồ đệ của ta] đồ đệ này có trí nhớ lâu, ý muốn nói là Trưởng lão Ānanda. [Này chư tỳ khưu, người này là lãnh đạo các đồ đệ của ta] đồ đệ này là người rất nhạy bén[1], ý muốn nói đến Trưởng lão Ānanda. [Này chư tỳ khưu, người này là lãnh đạo các đồ đệ của ta] đồ đệ này là người rất cương quyết, ý muốn nói đến Trưởng lão Ānanda. [Này chư tỳ khưu, người này là lãnh đạo các đồ đệ của ta] họ đều là những người phụ tá trung kiên của ta, ý muốn nói đến Trưởng lão Ānanda" (A I 24tt.). Và [liên quan đến điều này, đức Thế Tôn (vị Tướng quân Chánh Pháp) cũng đã tán thán Ngài tương tự như sau: "Trưởng lão Ānanda là người rất tinh thông ý nghĩa, là người tinh thông Phật Pháp, tinh thông cách trình bày rõ ràng, tinh thông ngôn ngữ và tinh thông cả những gì đã xuất hiện trước đó cũng như sẽ xuất hiện sau này nữa"[2] (A III 201). *Một cách khác*

---

[1]. *Gatimantānaṃ*; trong *GS* I 19tt. ngài Woodward giải thích người "có phạm hạnh thiện", cùng lúc đó ngài còn lưu ý trong *GS* I 19, số 9: "theo Dhammapāla là đi đứng tốt lành" mà không trưng ra một nguồn nào cả. Mặt khác cô Horner chấp nhận điều này trong *MLS* I 109, là "người tập trung chú ý", chính ngài Ñāṇamoli cũng giải thích giống như vậy với "tập trung chú ý cao độ" trong *TBW* III 253, nhưng nơi khác như *MR&I* 107, lại giải thích là người có hạnh kiểm tốt" những cách giải thích như vậy xem ra loại bỏ những cách giải thích trong các tập chú giải tương ứng, vì Mp I 286tt. có khẳng định rằng: "Và đức Thế Tôn trong khi hiểu rõ được sáu mươi ngàn từ trong lúc đứng nguyên ở một chỗ, ngài đã hiểu được toàn bộ các từ đó khi vị Đạo sư nói ra" *(ayam eva c'āyasmā ekapade ṭhatvā saṭṭhipadasahassāni gaṇhanto satthārā kathitaniyāmen'eva sabbapadāni jānāti)* cũng như Ps II 51tt, chỉ ra cho thấy ở đây *gati* có nghiã là khả năng hiểu ra điều gì trong nội dung bài thuyết pháp *(ādhāraṇa upanibandhanasamatthatā gati nāma)*. Hình như có một số tập chú giải phụ hỗ trợ điều này giúp giải thích một số thuật ngữ về một số hình thức tâm nhạy bén, hay tính chất lanh lợi, tức là *gatimantānan ti atisayāya ñāṇagatiyā yuttānaṃ* (Ps-t. II 255 (CSCD)) và *ñāṇagatiyā samannāgatā gatimantā ti* (Sp-ṭ II 325 (CSCD)). Ta cũng nên lưu ý rằng It-a, cũng như Ud-a, đã thay đổi thứ tự của các phạm trù thứ hai và thứ ba.

[2]. *Pubbāpārakusalo*; trong Mp III 300 tt. có giải thích chi tiết về vấn đề này. Xin đọc thêm Nett 3, 32, do ngài Ñāṇamoli *(Bản dịch Netti số* 9, 55) là "một chu kỳ tiếp nối.

(aññathā): khác hơn cách như đã được nghe trực diện với đức Thế Tôn, khác hơn cách đức Thế Tôn đã thuyết giảng, vì lời Phật dạy thuộc loại oai lực không thể tưởng tượng nổi, cũng cùng một điểm đã được diễn tả khi người ta nói rằng không thể xác định chắc chắn cùng một điều trong mọi tình huống được. Vì chủ trương kiên định với cách ta đã được nghe[1] đôi điều gì đó mà tự bản chất điều đó tạo thành động lực để ghi nhớ lại. Vì liên quan đến vấn đề này, chẳng có bất kỳ cách duy trì nào khác về một khác biệt nơi ý nghĩa, vì lý do tính đơn thuần về mục tiêu của hai ý nghĩa. Bằng không, vị Trưởng lão sẽ kết thúc không còn khả năng [xét về ý nghĩa sau cùng này][2] được coi như là cách chấp nhận bằng bất kỳ cách nào có thể, lời dạy của đức Phật,[3] tuy nhiên Ngài không còn khả năng[4] chấp nhận lời Phật dạy trong trường hợp ý nghĩa thứ nhất].

Từ[5] *me* được xem xét dưới ba ý nghĩa. Thí dụ như, từ này có nghĩa là *mayā*[6] (hiểu theo nghĩa sử dụng cách số ít), như trong câu[7]: "Điều gì tạo say mê bằng những đoạn kệ[1] sẽ không thể khiến

---

[1]. E^{e}, cũng giống như Ud-a (E^{e}) đã in từ ghép này là *sutākāra-virujjhanaṃ*, tuy nhiên từ này chắc chắn phải ghi là *sutākāra + avirujjhanaṃ.*

[2]. Sv-nṭ I 148 (CSCD) cũng giải thích như vậy.

[3]. Xin cũng đọc thêm Sv-pṭ I 47, trong đó có khẳng định : "Không khác được *(na aññathā)* có nghĩa là không khác hơn là phương thức trong đó điều ta đã được nghe mặt đối mặt với đức Thế Tôn hơn là phương cách trong đó đức Thế Tôn đã thuyết pháp. Vì Giáo Lý của đức Phật quả là oai phong vô lường. Và cứ cho là như vậy, là lời tuyên bố này, tức là "Ai trong đó có khả năng đoan chắc được toàn bộ những cách khác nhau trong đó?" điều này có thể được chấp nhận trong khi đó tham khảo *(dassanaṃ)* về khả năng có thể nhớ lại được, lại không mâu thuẫn nhau. vì lý do đây là điều ám chỉ rằng phương cách này không đi trật khỏi cách chúng ta đã nghe được [lời dạy của đức Phật].

[4]. S^{e} và Sv-pṭ giải thích là *samattho asamattho cā ti*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *samattho asamattho vā ti*, B^{e} giải thích là *samattho asamattho ti vā.*

[5]. Về điều tiếp theo sau đó, xin đọc Sv. 28. Ps I 4, Spk I 5tt, Mp I 6, Pj I 101 và Ud-a 11.

[6]. E^{e} ghi chèn thêm *me;* C^{e} B^{e} S^{e} lại bỏ qua.

[7]. Ngoại trừ bản dịch của ngài Saddhatissa về Kinh Tập *(Suttanipāta*), ý nghĩa từ *mayā* hình như không thấy hiện hữu trong bất kỳ bản dịch nào cả trong các nguồn được trích dẫn, tức là KS I. 208. GD II 9 và *Woven Cadences* 13.

cho ta *(me)* bị cạn kiệt" (S I 167; Sn 81) v.v... hiểu theo nghĩa *mayhaṃ* (chỉ định cách số ít*)* như trong câu: "Ôi Thế Tôn, quả là chí lý, nếu Thế Tôn thuyết giảng Phật Pháp ngắn gọn cho tôi *(me)"* (S IV 63) v.v... và hiểu theo nghĩa *mama (sở hữu cách số ít)* như trong câu: "Này hỡi chư vị tỳ khưu các ngươi phải trở nên những người thừa tự Phật Pháp của ta *(me*[2]*)*" (M I 12) v.v... tức là *maya sutaṃ* (chính tôi đã nghe) và *mama sutaṃ* (việc nghe pháp này chỉ dành cho tôi).

Và[3] liên quan đến vấn đề này, người ta cho rằng "từ *me* được xem xét dưới ba ý nghĩa" bất chấp một thực tế là từ *me*, cho dù mang ba ý nghĩa liên quan đến sự xuất hiện của từ này liên quan đến liên tục tính[4] của chính chúng ta được coi như điều tồn tại vĩnh viễn bên trong chúng ta - và tương tục tính đó phải được đề cập đến như vậy, tức là "liên tục tính đó không phải điều gì khác với bản ngã" - chỉ được xem xét với một ý nghĩa duy nhất mà thôi, chính vì dù sao ta vẫn còn phát hiện ra ba cách phân loại nơi một ý nghĩa đó xét về mặt ý nghĩa vẫn được coi như là sử dụng cách, chỉ định cách rất rõ ràng v.v...[5] [**23**]

Như tôi đã nghe như vậy (sutaṃ):[6] từ *suta* này, hoặc giả khi đi kèm theo với một tiếp đầu ngữ hay khi không đi kèm với một tiếp đầu ngữ như vậy, lại chấp nhận phân chia thành vô số ý nghĩa, như thể ý nghĩa di động *(gamana)*, ý nghĩa đã được lắng nghe rộng khắp,[7] ý nghĩa về suy tàn,[8] ý nghĩa đã được tích luỹ, ý nghĩa

---

[1]. Xin đọc *GD* II 160 về Sn 81.

[2]. Tuy nhiên Ps I 89 giải thích *me* ở đây là *mayhaṃ.*

[3]. Ở đây It-a và Ud-a chỉ tiếp tục với một chút ít thay đổi; xin cũng đọc Sv-pṭ I 47tt để biết thêm một số chi tiết giống nhau.

[4]. *Sakasantāne ;* Ud-a *sasantāne*, Sv-pṭ *sasantatiyaṃ*. Theo Ngài Bhikkhu Bodhi ba cách sắp loại liên quan đến liên tục tính của chính chúng ta là một tác nhân (sử dụng cách), chủ từ thụ động (chỉ định cách) và của chủ nhân (sở thuộc cách).

[5]. Sv-pṭ có ghi thêm *sāmi*, (sở thuộc cách) như vậy là hoàn tất bộ ba.

[6]. Về điều tiếp theo, xin đọc Sv 28, Ps I 4, Spk I 6, Mp I 6, Pj I 101 và Ud-a 11tt.

[7]. *Vissuta;* Pj I *khyāta*, điều đang được cử hành.

[8]. *Kilinna;*Pj I *rāgābhibhūta*, điều tham dục đang được khống chế.

đã được chú tâm đến[1], ý nghĩa do tai nhận ra và ý nghĩa được nhận ra do hậu quả ảnh hưởng trên nhĩ môn v.v... Dù là[2] ta thấy xuất hiện bảng tóm tắt[3] ý nghĩa này nơi từ *suta* khi không thấy đi kèm với bất kỳ tiếp đầu ngữ nào, kết quả là từ *suta*, lại diễn ra ý nghĩa này và ý nghĩa nọ, [những ví dụ] trong cùng trường hợp từ này đi kèm theo với cùng những tiếp đầu ngữ như vậy dù sao cũng đã dẫn tới [dưới đây] như là những ví dụ điển hình vì lý do chúng mang bản chất giải thích làm rõ, cho có một thực chất đó là tiếp đầu ngữ đó đã bổ nghĩa cho động từ đang [nói tới].

Về điểm này: trong đoạn "một đạo quân đang truy đuổi *(pasuto)*"[4] () v.v... ý nghĩa ở đây chính là "cứ tiếp tục" *(gacchanto)*[5] trong câu "Đối với người... đã lắng nghe Phật Pháp của Ngài *(sutadhammassa)*, người đó chủ trương"[6] (Vin I 3 = Ud 10) v.v... ý nghĩa ở đây là "đối với người nào đó đã lắng nghe Phật Pháp của Ngài một cách rộng khắp",[7] trong câu "[Bất kỳ tỳ khưu ni nào], chính nàng lại tỏ ra chai cứng *(avassutā)*[8]... [cá nhân

---

[1]. E^e S^e giải thích là *anuyutta;* C^e B^e giải thích là *anuyoga.*

[2]. Đoạn văn này chỉ thấy trong It-a, Ud-a và Sv-pṭ.

[3]. C^e B^e giải thích là *atthuddhāre*, còn E^e S^e giải thích là *atthuddhārena.*

[4]. Ñāṇamoli giải thích là *senāya pasuto* trong *MR&I* 108, là "đi đầu là một đạo quân". Trong bản dịch Ud-a tôi chấp nhận, vì những lý do đưa ra ở trên là "một đạo quân tấn công" nhưng giờ đây tôi thắc mắc, không hiểu có một thực tế là hai ví dụ thêm về *pasuta* được gặp ngay dưới đây, cả ba ví dụ không được dịch nếu cả ba đều có thể dịch bằng một từ tiếng Anh duy nhất và chúng ta có thể có ba cách giải thích khác nhau ngài Dhammpāla đã đưa ra so với bảng tiếng Pāli. Chính vì thế "mục tiêu" thích hợp với toàn bộ văn cảnh là hoàn toàn chính xác. Cho dù có thực tế cho rằng rất nhiều từ tiếng Phạn lại hợp với từ *pasuta và* được ghi là có bản chất bí ẩn của một trích đoạn. Nếu như vậy, có rất ít khả năng có thể quyết định được cách chỉnh sửa trong Mp I 6 (ấn bản thứ hai, 1973) được gán cho trích đoạn "DA 28; MA I 4" nhưng điều này xem ra tối nghĩa, vì các đoạn này đều là các đoạn tương đồng.

[5]. Ngài Ñāṇamoli đã trích đoạn sai thành *gamana;* có điều khó hiểu không mấy rõ ràng là ở đây vì lẽ gì *gacchanto* lại thế chỗ cho gamana trong danh sách các kinh ở trên.

[6]. Ngài Ñāṇamoli giải thích rằng "trong đó người nào nhận ra được chánh tư duy" điều này chẳng ăn nhập với ngữ pháp cũng như phù hợp với tập chú giải.

[7]. *Vissutadhammassa*; xin đọc thêm Ud-a 101.

[8]. *Avassutaṃ*; theo nghĩa đen "rỉ ra", "thoát ra" v.v.. và kết qủa là "bị ướt" hiểu theo nghĩa tham dục trào dâng; tuy nhiên theo tiếng Anh chỉ có thể áp dụng được với phụ nữ mà thôi. Xin cũng đọc Ud-a 172, 297, 306.

một người nam cũng tương tự như vậy] cũng chai cứng như vậy *(avassutassa)"* (Vin IV 213) v.v... ý nghĩa nên được hiểu như sau: "[Bất kỳ một tỳ khưu ni nào] chính nàng đã bị nhiễm uế do những phiền não"[1]... [tương tự như vậy một cá nhân người nam] cũng sẽ bị nhiễm uế do phiền não đem lại", trong câu: "Và không xem thường những phước báu nhà ngươi đang theo đuổi" *(pasutaṃ)* (Khp VII 13[2] = Pv I 5 12) v.v... ý nghĩa của điều đó là "đang tích lũy được"; trong câu: "Những kẻ khôn ngoan đang theo đuổi hành thiền *(jhānapasutā)*" (Dhp 181) v.v... ý nghĩa ở đây là "đang chăm chú hành thiền". Trong câu: "Nhìn xem, lắng nghe *(sutaṃ)*, cảm nhận". (A II 23; Sn 1086) v.v... ý nghĩa ở đây chính là "khả dĩ nhận thức được bằng tai".[3] [Trong khi đó] trong câu "Những người nào ghi nhớ trong lòng điều đã nghe *(sutadharo)* người nào đã tích lũy được điều gì đã nghe *(sutasannicayo)*" *(*A II 23) v.v... ý nghĩa ở đây là "người nào ghi nhớ trong lòng những gì đã nhận ra[4] do hậu quả những gì đã nghe được thông qua nhĩ môn". Nhưng trong trường hợp hiện nay, ý nghĩa ở đây hoặc là "đang xem xét, hay đang được xem xét, do hậu qủa nhĩ môn[5] nhận thức được". Khi ý nghĩa của từ *me* là *mayā* (sử dụng cách số ít), là ý nghĩa của *iti me sutaṃ* "[như vậy] (bởi) tôi đã được nghe" do kết

---

[1]. *Kilesena kilinnākilinnassa*, B[e] cùng với Sv Ps Spk Mp, lại bỏ qua *kilesena.* Pj; giải thích là *rāgābhibhūtassa*, khi bị tham dục khống chế.

[2]. Không giống "Khp-a vii 13" như ta thấy khẳng định trong bản dịch.

[3]. Xin đọc Mp III 31, trong đó giải thích *sutaṃ* như là thinh xứ; cũng xin đọc Ud-a 91 trong đó điều cảm nhận được giải thích là hương xứ, vị xứ và xúc xứ cùng với tâm thức trước những đối tượng đó. Chính vì thế điều nhìn thấy phải được hiểu tách biệt một cách siêu hình là nhận thức vậy.

[4]. C[e] B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *°viññāta°*, còn E[e] giải thích là *°viññāṇa°*.

[5]. Pj I 102 thay vào đó lại giải thích: *idha pana sutan ti sotaviññāṇapubbaṅgamāya viññāṇa-vīthiyā upadhāritan ti vā upadhāraṇan ti vā* (nhưng ở đây ý nghĩa không phải là điều ta đang suy tính, hay đang nghiên cứu, trong quy trình tâm thức diễn ra trước nhĩ thức) có nghĩa là "đang suy tính" *(upadhāraṇa)* ở đây thế cho sát-na thứ sáu, thứ bảy và thứ tám trong số mười bảy sát-na tâm *(cittakkhaṇa)* tạo thành quy trình tâm thức *(cittavīthi)*- tức là *sampaṭicchana* (tiếp thâu), *santīraṇa* (thẩm tấn) và *voṭṭhapana* (đoán định) - xuất hiện nơi giai đoạn tâm thức thứ năm cụ thể là nhĩ thức. Ñāṇamoli lại coi *upadhāraṇa* có nghĩa là "hành vi ghi lại" hành vi này xem ra thích hợp hơn trong giai đoạn thứ sáu và thứ bảy trong qui trình đó, tức là *tadārammaṇa* (na cảnh).

quả nhĩ môn nhận thức; [ngược lại] khi ý nghĩa là *mama* (sở hữu số ít), ý nghĩa của cụm từ *iti me sutam* sẽ là "điều đã xảy ra cho chính tôi là [đối với tôi[1] (*mama)*], điều đang cứu xét này sẽ đem lại ảnh hưởng đến cho nhĩ môn".

Chính vì thế,[2] liên quan đến ba từ này, chính vì từ *iti*, khi được sử dụng gần kề với từ *suta*[3], nên được coi như là cách chứng minh hành vi lắng nghe, chính vì thế mà *iti* dùng để vạch ra những nhiệm vụ tâm thức như thể nhĩ thức chẳng hạn v.v...[4] [trong khi đó] từ *me* muốn ám chỉ đến cá nhân sở hữu tâm thức đó được đề cập đến. Vì toàn bộ những lời tuyên bố này [liên quan đến từ *suta*] tự chúng sẽ liên kết về ý nghĩa với tiểu từ *eva*[5] vì chính sở hữu cách xác định nhấn mạnh làm kết quả. Bằng cách này, vì lý do chỉ là hiện trạng trái nghịch lại với không lắng nghe[6] chỉ ra một cách lĩnh hội được ý nghĩa không cần đến bất kỳ sự loại trừ nào, [không cần đến bất kỳ cộng thêm nào] và không mập mờ.[7] Do đúng như *sutaṃ* (lắng nghe) đáng được nhắc đến với các thuật ngữ *sutam eva*[8] *(*nghe một cách chính xác) [chính vì thế] các thuật ngữ *sammā sutaṃ* (nghe một cách thích hợp) cũng sẽ trở thành

---

[1]. Hay có thể là "về phần tôi".

[2]. Ở đây, It-a và Ud-a hình như tuân thủ theo một mẫu cơ bản của các tập chú giải khác nhưng với cách tự thêm từ vào một số trường hợp tương tự như trong Sv-pṭ.

[3]. C^{e} B^{e} và Sv-pṭ giải thích là *sutasaddasannidhāne payuttena*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *sutasaddasannidhāne na ca tena.*

[4]. *Sotaviññāṇādiviññaṇakiccanidassanaṃ* - Sv Ps Spk Mp và Pj I cũng giải thích giống như vậy. Ud-a, tuy nhiên ở điểm này, đọc *sotavinnāna sampaticchanādisotadvārika - vinnānānantaram uppannamano dvārikavinnānakiccanidassanam* (chỉ cho thấy chức năng này {tâm thức} khi cửa tâm nhĩ thức phát sanh lập tức sau khi cửa nhĩ thức của tâm nhĩ thức và tiếp nhận v.v…) mà lời tuyên bố chi tiết hơn làm phù hợp với lời giải thích được trình bày ở Sv- pt 48. Vì 14 chức năng của tâm thức, xem Nārada, 1968, trang 161.

[5]. C^{e} B^{e} và Sv-pṭ cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} S^{e} giải thích là *evaṃ*

[6]. *Assavanabhāvapaṭikkhepato*, theo Ñāṇamoli "chính vì ta không nghe được điều này nên bị từ chối".

[7]. *Anūnāviparītaggahaṇadassanaṃ*; tất cả các tập chú giải khác lại giải thích là *anūnānadhikāviparītaggahaṇanidassanaṃ.* Từ ở giữa không mấy rõ ràng, *anadhika* không thấy ghi lại trong cả ở đây và dưới này trong tập It-a.

[8]. C^{e} B^{e} Ud-a và Sv-pṭ giải thích là *sutam evā ti*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *sutan ti.*

cách lĩnh hội ý nghĩa không cần đến bất kỳ sự loại trừ nào, {không cần đến bất kỳ cộng thêm nào} và là một cách lĩnh hội ý nghĩa không mập mờ. Hay nói cách khác, chính vì ý nghĩa của từ *sutaṃ* này có thể hiểu là "không không - nghe", vì lý do thực chất là một từ diễn đạt ý nghĩa của nó bằng cách phủ nhận ý nghĩa[1] của bất kỳ từ nào khác với từ đó. Chính vì thế *sutaṃ*, vì lý do từ này thể hiện trạng thái đối nghịch với cách không nghe, lại chỉ rõ cho thấy một cách lĩnh hội rằng không loại trừ, {không cộng thêm vào} và không mang ý nghĩa mập mờ. Chính vì thế người ta nói rằng "*Như tôi đã nghe như vậy* - nhờ kiến thức tự biến hóa không giúp ta nhận ra, không giúp ta phát hiện được hay cũng như không phát hiện được điều gì khác hơn - do ta *(iti me sutaṃ)*; và hơn thế nữa như ta đã nghe một cách chính xác[2] và một cách thích hợp như vậy. [**24**] Hoặc giả đây chính là cách phân tích ý nghĩa khi từ *iti* mang ý nghĩa việc xác định nhấn mạnh: đó chính vì đây là ý nghĩa khẳng định chắc chắn nổi lên nơi từ *suta* khi trong đó[3] từ *iti* có liên quan. Chính vì đây là việc đối nghịch lại hiện trạng không nghe được và thực sự điều này chỉ ra cách lĩnh hội không phải loại trừ bất kỳ điều gì, {không cần thêm vào điều gì} và cũng là cách lĩnh hội ý nghĩa một cách rõ ràng. Đây là cách ta phải hiểu như vậy. Chính vì vậy, chúng ta nên phân tích cụm từ mang ba ý nghĩa này[4] có ảnh hưởng tới cách nghe, do đó là nhân duyên, {cá nhân thực hiện việc lắng nghe} và bản chất đặc biệt liên quan đến cách lắng nghe đó.[5]

---

[1]. B[e] giải thích là *[o]atthāpohana*, *(*Sv-pṭ *[o]atthāpoha[o])*, còn E[e] S[e] giải thích là *[o]atthāmohana[o]*, C[e] giải thích là *atthajoyana[o]* (từ sau này in sai trong bản dịch Ud-a, C[e] giải thích là *[o]atthajoyana[o]*, S[e] It-a giải thích là *[o]atthamohana[o]).*

[2]. B[e] và Ud-a giải thích là *api ca sutaṃ va / tañ ca kho*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *tañ ca.*

[3]. *Tadapekkhassa*, hình như theo ý nghĩa đó là cách khẳng định nhấn mạnh.

[4]. *Padattayassa;* Ud-a giải thích là *sutasaddassa*, thuộc từ *suta*, rất có thể nhờ "từ bộ ba" ở đây có nghĩa là ba từ *iti me sutaṃ*, được nhắc đến vào đầu đoạn văn này.

[5]. *Savanahetusavanavisesavasena*, Ud-a và Sv-pṭ cũng giải thích như vậy, tuy nhiên cũng giải thích là *savanahetusunantapuggalasavanavisesavasena*, như vậy đem lại từ thứ ba theo yêu cầu, nhưng trong It-a và Ud-a lại không ghi.

Tương tự như vậy,[1] trong lúc thừa nhận từ *iti* mang ý nghĩa phương thức, *iti* chính là cách thể hiện một thực chất đó là [qui trình tâm ý môn][2] diễn ra, [đối với Trưởng lão Ānanda khi đối diện với Thế Tôn][3] do hậu quả lên nhĩ môn vậy - và do cách lĩnh hội nhiều ý nghĩa đa dạng cũng như cách trình bày rõ ràng, điều diễn ra đó liên quan trực tiếp đến đối tượng bằng nhiều cách khác nhau - điều này [thực chất] đã xảy ra[4]; tôi *(me)* là việc thể hiện chính bản thân Trưởng lão Ānanda; [trong khi đó] *sutaṃ* lại là cách Giáo Pháp thể hiện, vì lý do thực chất đối tượng quy trình tâm thức ta vừa đề cập đến ở trên lại chính là qui trình Giáo Pháp trong các bản văn. Liên quan đến vấn đề này, vì đây chính là ý nghĩa ngắn gọn, tức là, chẳng có điều gì ta thực hiện với tư cách là một tác nhân thông qua qui trình tâm thức diễn ra liên quan đến đối tượng bằng nhiều cách khác nhau, [chỉ trừ] điều này được thực hiện[5] tức là chính ta nghe được Phật Pháp vậy.

Tương tự như vậy, *iti* chính là cách thể hiện điều gì phải được giải thích làm rõ[6], trong khi thừa nhận rằng *iti* mang ý nghĩa chỉ ra, vạch ra, vì lý do đó không cần thiết phải có bất kỳ nhu cầu riêng biệt để giải thích làm rõ điều cần phải được thực hiện như vậy; [7] chính vì lý do này mà toàn bộ từ *sutta* nên được hiểu là cần

---

[1]. Các tập chú giải khác cũng đáp lại điểm này, It-a và Ud-a cũng ghi thêm những nghiên cứu kỹ lưỡng dài dòng không phát hiện trong các tác phẩm khác.

[2]. Sv-pṭ cũng giải thích như vậy.

[3]. Sv-pṭ cũng giải thích như vậy.

[4]. *Pavattibhāvappakāsanan ti pavattiyā atthibhāvappakāsanaṃ* - Sv-pṭ,

[5]. B[e] Sv Ps Spk Mp và Ud-a giải thích là *idaṃ pana kataṃ;* E[e] C[e] S[e] lại bỏ qua.

[6]. C[e] Sv Ps Spk Mp Pj I và Sv-pṭ giải thích là *Niddisitabba[o]*, còn E[e] S[e] giải thích là *nidassita[o]*, B[e] giải thích là *nidassitabba[o]*.

[7]. Không chắc chắn về cách giải thích và ý nghĩa. C[e] giải thích là *nidassetabbassa niddisitabbattā-Bhāvato*, B[e] giải thích là *nidassetabbassa nidassitabbattābhāvābhāvato*, còn E[e] S[e] giải thích là *nidassetabbassa nidassitabbabhāvābhāvato.* Ud-a giải thích là *nidassetabbassa niddisitabbabhāvato*, Sv-pṭ giải thích là *nidassetabbassa niddisitabbattābhāvābhāvato*, trong khi đó Sv-nṭ giải thích là *nidassane na ca nidassitabbassāvinābhāvato.*

phải quay trở lại[1] với ý nghĩa từ *iti.* Trong đó, tôi *(me)* là sự thể hiện cá nhân đương sự, *sutaṃ* là thể hiện nhiệm vụ của cá nhân đó. Vì hành vi lắng nghe được gặp với từ *sutaṃ*, chính là chủ thể cho một [qui trình Giáo Pháp] trong đó nhĩ thức [xuất hiện] và chính vì qui trình này mà cách mô tả thông thường về "cá nhân" [được áp dụng]. Vì một khi qui trình Giáo Pháp thiếu cách mô tả thông thường về "cá nhân" đương sự đó,[2] sẽ không bắt gặp được hành vi lắng nghe trong đó. Đây chính là ý nghĩa ngắn gọn, tức là "Nhờ ta *(mayā)*[3] đã lắng nghe như vậy mà *sutta* là điều tôi sắp sửa phải được giải trình".

Tương tự như vậy, *iti* chính là một cách định rõ nhiều phương án khác nhau của tâm thức liên tục tính nhờ đó vì lý do hiện liên quan đến đối tượng xuất[4] hiện đó, ta có được sự lĩnh hội nhiều ý nghĩa và nhiều cách trình bày rõ ràng,[5] khi thừa nhận rằng *iti* {chỉ}[6] mang ý nghĩa cách thức mà thôi. Về vấn đề này, tức là *iti*, chính là cách mô tả *(paññatti)* mang ý nghĩa cách thức, vì có một thực chất là tự bản chất đó được mô tả *(paññāpetabba)* liên quan

---

[1]. *Paccāmaṭṭhaṃ*, không thấy liệt kê trong từ điển Childers hay *PED*, trong khi đó MW không ghi lại mục từ nào là *pratyāmṛṣṭa.* Thay vào đó C^e giải thích là *parāmaṭṭhaṃ.*

[2]. B^e Ud-a và Sv-pṭ giải thích là *puggalavohāro// na hi puggalavohārarahite dhammappabandhe*, còn E^e C^e S^e lại giải thích là *puggalavohārasahite dhammappabandhe.*

[3]. Sv-nṭ giải thích điều này như sau; *mayā ti yathāvuttaviññāṇappabandhasaṅkhāta puggalabhūtena mayā (nhờ có tôi (me=mayā); nhờ ta (me)* mà cá nhân đương sự đó được coi như là một chuỗi sự kiện tâm thức).

[4]. C^e B^e giải thích là *nānārammaṇappavattiyā*, còn E^e S^e giải thích là *nānārammaṇassa pavattiyā* Sv Ps Spk Mp giải thích là *nānappakārappavattiyā*, Sv-nṭ giải thích là *nānākārappavattiyā* từ cuối cùng giải thích là *nānappakārena ārammaṇe pavattiyā (*do từ này xuất hiện dưới nhiều cách khác nhau, liên quan đến đối tượng) đoạn này được trích trong It-a I 27 dưới đây, là *nānākārappavattiyā* và Sv Ps Spk Mp giải thích là *nānappakārappavattiyā.*

[5]. *Nānatthabyañjanaggahaṇaṃ*, hay "nhờ đó ta có được việc lĩnh hội bằng nhiều cách khác nhau, về nhiều ý nghĩa cũng như nhiều công thức khác nhau". Sv-nṭ đưa ra cả hai cách giải thích: *nānappakāraṃ atthabyañjanassa gahaṇaṃ/ nānappakārassa vā atthabyañjanassa gahaṇaṃ.* Tôi dịch theo cách giải thích thứ hai.

[6]. Eva- Ud-a và Sv-pṭ cũng giải thích như vậy; It-a lại bỏ qua.

đến vấn đề này và cách thức xuất hiện của Giáo Pháp. *Me* (tôi) chính là cách định rõ một tác nhân trong hành vi lắng nghe vậy. Đến mức độ này, bằng cách nói đến tâm thức liên tục tính xuất hiện dưới nhiều hình thức khác nhau, ta thấy ấn định rõ mối thâm tín xét về phía tác nhân có được thâm tín đó[1], liên quan đến việc lãnh hội như là một lãnh vực khách thể.

Hay nói cách khác, *iti* chính là cách định rõ nhiệm vụ của cá nhân đương sự; vì nhờ có từ *iti* - tự bản chất từ này chính là thể hiện[2] được hoặc là cách thức trong đó các pháp ta đã nghe phải được lĩnh hội một cách đúng đắn, được chỉ rõ cho thấy hay được khẳng định một cách nhấn mạnh. Đó chính là điều được giải thích làm rõ như là nhiệm vụ một cá nhân đương sự, [cụ thể là] điều đã được ghi nhận lại[3] theo cách thức trong đó, v.v...[4] vì lý do chiếm dụng[5] liên tục được các pháp đó đem lại cho ta một tham khảo về cách mô tả thông thường về "cá nhân" đương sự đó. *Sutaṃ* chính là một cách định rõ chức năng tâm thức; ngay cả đối với những người *(puggalavādins)*, họ chủ trương không có hành vi lắng nghe nào không tương ứng với tâm thức cả. *Me* (tôi) [**25**] chính là cách định rõ cá nhân đương sự liên kết với cả hai nhiệm vụ; vì âm thanh xuất hiện chắc chắn sẽ tạo ra một môi trường khách quan duy nhất chỉ có con người mới có,[6] và chỉ có điều đó mà thôi, tức

---

[1]. Có nghĩa là, liên tục dòng tâm thức, nhưng theo Sv- pt I 50 chỉ rõ như vậy, điều này được ví như người có đặc tính đó thì khác hơn dòng tâm thức, mặc dù không hiện hữu, trong ý nghĩa cao nhất, bất cứ ai hành động ngoài dòng tâm thức đó. Vì âm thanh giáo pháp cho hành động nghe, thực tế đó là dòng tâm thức, diễn ra theo hành động nghe, hợp thành đó, trong ý nghĩa cao hơn, người hành động, hoặc lợi ích khác là việc diễn ra dòng tâm thức bằng con đường nghe, ví dụ âm thanh pháp là hình thức của cảnh cho lợi ích trong hành động.

[2]. *Pakāsanabhāvena;* Ud-a giải thích là *pakāsanasabhāvena.* Sv-pṭ giải thích là *pakāsanasabhāvo*, có ghi lại một v.l. *pakāsanabhāvo*, như trong -a cũng ghi lại *bhāvena.*

[3]. *Dhāraṇassa;* Sv-pṭ ở đây giải thích là *upadhārantassa*, xin đọc lại trong It-a I 23 ở trên.

[4]. Bhikkhu Bodhi cũng giải thích như vậy.

[5]. *Byāpāra*, hay là "giải thoát" – xin đọc thêm chú thích trong It-a I 20 ở trên.

[6]. C^{e} B^{e} giải thích là *sattavisesavisayā* (Sv-pṭ và Sv-pṭ giải thích là *sattavisayattā)*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *sutavisesavisayā.*

là, tôi *(me)* còn có nhiệm vụ tâm thức như đã được sắp xếp vậy. Hơn thế nữa, liên quan đến vấn đề này còn có [một ý nghĩa] ngắn gọn như sau: [Chính vì thế *(iti)*], do cá nhân đương sự sở hữu tâm thức đó có nhiệm vụ lắng nghe, chính nhờ tâm thức đó mà ta có được cách mô tả thông thường về "chức năng lắng nghe".[1]

Tương tự như vậy, theo nghĩa đích thực, *iti* và *me*, hiểu theo nghĩa tuyệt đối[2] chính là những (phi danh chơn chế định) khái niệm không có thật.[3] Vì[4] lý do thực chất là toàn bộ những ý nghĩa có thể đạt được xuất phát từ bất kỳ từ nào cũng chỉ có thể đạt đến được nhờ môi trường khái niệm mà thôi - và toàn bộ những khái niệm cũng đều được gộp lại[5] trong số sáu loại khái niệm (chế định), như danh chơn (vật có thật) v.v...[6] - chính vì thế, bất kỳ từ

[1.] Tôi dựa trên bản dịch hiện hành để giải thích ghi lại trong Sv-nṭ I 154 (CSCD) và trong đó *evaṃ* xuất hiện thay cho iti, tức là *savanakiccaviññāṇasamaṅginā ti evaṃ-saddena niddiṭṭhaṃ puggalakiccaṃ sandhāya vuttaṃ/ taṃ pana puggalassa savanakicca-viññāṇasamaṅgībhāvena puggalakiccaṃ nāmā ti dassetuṃ "puggalakiccasamaṅginā" ti avatvā "savanakiccaviññāṇasamaṅginā" ti āha / tasmā "puggalakiccan" ti niddiṭṭhasavanakiccavatā viññāṇena samaṅginā ti attho// Viññāṇavasena, laddhasavanakiccavohārenā ti ca sutasaddena niddiṭṭhaṃ viññāṇakiccaṃ sandhāya vuttaṃ// Savanam eva kiccaṃ yassā ti tathā/ savanakiccan ti vohāro savanakiccavohāro/ laddho so yenā ti tathā// Laddhasavanakiccavohārena viññāṇasaṅkhātena vasena sāmatthiyenā ti attho// Ayaṃ pana sambandho savanakiccaviññāṇasamaṅginā puggalena mayā laddhasavanakiccavohārena viññāṇavasena karaṇabhūtena sutan ti.*

[2.] *Saccikaṭṭhaparamattha*; trong Sv-pṭ I 51 *saccikaṭṭha* (ý nghĩa thực) được giải thích là *bhūtattha* (ý nghĩa diễn ra, hay ý nghĩa thực), *paramattha* (ý nghĩa tột đỉnh) là *uttamattha* (ý nghĩa tuyệt đối), những so sánh này được sử dụng như sau đây.

[3.] *Avijjamānapaññatti*, hay phi danh chơn chế định "khái niệm/ cách mô tả những gì không có thật" và rất có thể tương tự như câu nói của Triết gia Bertrand Russell "Nhà vua nước Pháp có đầu hói". Hiểu theo nghĩa thực, theo nghĩa cao nhất nói đến ở đây chính là không ám chỉ điều gì khác.

[4.] Chỉ có Ud-a và It-a tiếp tục mà thôi.

[5.] C^e B^e và Ud-a giải thích là *avarodho*, còn E^e S^e giải thích là *avirodho.*

[6.] Xin đọc. Pp-a 171tt *(JPTS* 1913-14), *Compendium*, tr.198tt.; và Narada, *A Manual of Abhidhamma (thủ bản Vi diệu pháp)* tr. 379tt.; cũng xin đọc *MR&I* 109, số 19. Sáu loại khái niệm (chế định) đó là: (1) khái niệm có thật (danh chơn chế định), (2) khái niệm không có thật (phi danh chơn chế định), (3) khái niệm không có thật từ những khái niệm có thật (phi danh chơn danh chơn chế định), (như kẻ nào chứng (không có thật) lục thông *(abhiññās)* (có thật); (4) những khái niệm có thật nhờ vào những khái

nào không có ý nghĩa [thực sự] diễn ra *(anuttamattho)*,[1] với những từ như vậy, ta chỉ có được ý nghĩa bằng lời suy diễn v.v... và được coi là ý nghĩa cao nhất về chính đặc tính của từ đó, như các từ "sắc" *(rūpa)* và "âm thanh" *(sadda) v.v...*[2] và cả ý nghĩa "biến dạng" *(ruppana)* và "đang được cảm nghiệm" *(anubhavana) v.v...* được phát hiện nơi ý nghĩa thực sự của cách thức v.v... được diễn tả thông qua từ *iti* và *me*, từ đó, tự bản chất không phải là một từ có ý nghĩa cao siêu nhất được biết đến, không thể được khám phá ở ý nghĩa thực sự, nơi ý nghĩa cao siêu nhất như là một khái niệm không có thật. Vì điều gì xảy ra theo cách này, nơi ý nghĩa cao siêu nhất chỉ được định rõ bằng từ *iti* và *me* mà thôi sao? *Sutaṃ* là một khái niệm có thật. Vì bất luận điều gì ta dùng tai khám phá ra, chính là được phát hiện theo ý nghĩa cao siêu tột đỉnh có thật.

Cũng tương tự như vậy, *iti* còn là một khái niệm phát sanh, vì đây chính là một từ được đề cập đến mang tính chất phát sanh, từ những *pháp* có khả năng đạt tới nhĩ thức, bằng cách quay trở lại với cách thức v.v... trong đó các pháp được nghiên cứu. [như] Tôi (*me)* là [một khái nhiệm phát sanh, vì được đề cập đến bằng cách

---

niệm không có thật (danh chơn phi danh chơn chế định) (như giọng nói (có thật) của một phụ nữ (không có thật); (5) khái niệm có thật nhờ vào những khái niệm có thật (danh chơn danh chơn chế định) (như nhĩ thức, đó là "con mắt" và "tâm thức" cả hai đều có thật; và (6) những khái niệm không có thật nhờ vào những khái niệm không có thật (phi danh chơn phi danh chơn chế định) (như con trai của một nhà vua, chẳng có khái niệm nào có thật)

[1]. *Anuttamattho;* C[e] giải thích là *anumānattho.* Ngài Bhikkhu Bodhi khẳng định rằng ngài đề cập đến cách giải thích sau cùng, rất có thể liên kết với lời "đồn đại" trước đó; như ta đã giải thích ở trên, trong Sv-pt, các từ *saccikaṭṭha* và *paramattha* được giải thích là *abhūtattho* và *anuttamattho* và chính vì thế hình như các từ sau này được thay thế ở đây bằng các từ đối chiếu trước đó.

[2]. Ngài Bhikkhu Bodhi nhận xét rằng đây chính là hai trong số sáu nội xứ (căn giác quan) và cả hai trường hợp này đều có đặc tính riêng biệt, giống như biến dạng và cảm nghiệm đều là những tính chất riêng thuộc *rūpa* (sắc pháp) và thọ uẩn *(vedanā khandhas)*, nói thêm rằng, "chính vì lý do này, đối với tôi thay thế *sadda* (âm thanh) bằng *vedāna (*thọ/ cảm giác*).* Như vậy là so sánh *dhammas* với *sabhāvas;* người ta đã thực hiện thay thế này nơi một số bản văn, nhưng hình như điều này đã không được chấp nhận một cách rộng rãi".

phát sanh từ chính những uẩn tương tục tính[1] của chúng ta [và] được phân tích nhờ cách phân biệt như là công cụ vậy[2] v.v...; [ngược lại] *sutaṃ* [tôi đã được nghe như thế] lại là một khái niệm đặt cơ sở trên sự tương phản;[3] vì lý do tính chất được đề cập đến tương phản với điều đã được thấy v.v... [vì] cách mô tả thông thường từ *sutaṃ.* Cho dù có diễn ra liên quan đến thinh xứ, là xứ không thấy xuất hiện nơi những pháp có đặc tính như thấy được nơi các pháp có thể quan sát được v.v..., vì có một thực tế là ta có thể thấy rõ ràng điều gì đó, nhưng ta không thể coi thường những gì ta đã quan sát, những gì đã ta cảm nhận được hay những gì ta đã nhận rõ được, là chính những gì ta đã nghe được *(sutaṃ).*[4] Giống như điều thứ hai và thứ ba dựa trên cơ sở đó ta biết được những gì đã xảy ra trước đó v.v...[5]; vì đây chính là ý nghĩa được thể hiện bằng từ *sutaṃ*, tức là những gì không nghe và vẫn chưa được nghe *(asutaṃ).*[**26**]

Và liên quan đến vấn đề này, bằng lời tuyên bố *iti*, Ngài chứng minh làm rõ tình trạng không dao động. Vì trong tình trạng

---

[1]. C^e B^e Ud-a và Sv- pṭ giải thích là *sasantati^o*, còn E^e S^e giải thích là *santati^o*.

[2]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *karaṇādio*, còn E^e S^e giải thích là *kāraṇādi.*

[3]. *Upanidhā* (ya) *paññatti*, Ngài Ñāṇamoli cho đây chỉ là một cách "mô tả chèn thêm vào" (chêm vào) đơn giản là mô tả điều gì đó bằng cách nêu đích danh làm phần tử của một nhóm nào đó; thí dụ "dài" so với "ngắn", "nghe" đối lại "xem" v.v…" *(MR&I* 109, số 19). Nhưng hình như ở đây lại có ý nghĩa là "đối nghịch lại" thì hơn, giống như vấn đề này hình như đã được giải thích không những chỉ trong Pp-a 173 (xin đọc chú thích tiếp theo) nhưng còn tìm thấy trong Abhidh-av-nṭ 318 (từ điển *CPD* trích mục từ *s.v.upanidhā (ya) paññatti)*, tức là *paṭipakkhabhūtaṃ ekaṃ paññattiṃ upanidhāya apekkhitvā pavattā paññatti.* Xin cũng đọc thêm *upanidhiṃ* trong Ud-a 172. Thực chất là *sutaṃ* được giải thích như là một khái niệm dựa trên đối nghịch (với những pháp khác hiện hữu theo nghĩa tột đỉnh) có được phân biệt rõ ràng giữa điều này và *iti* và *me,* đây chỉ là những khái niệm phát sanh mà thôi *(upādā (ya)paññatti).*

[4]. B^e giải thích là *yaṃ na diṭṭhamutaviññātanirapekkhaṃ/ taṃ sutan ti*, còn E^e S^e giải thích là *yaṃ diṭṭhamutaviññātanirapekkhaṃ na taṃ sutan ti*, C^e giải thích là *yaṃ na diṭṭhamutaviññātaṃ nirapekkhitvā sutan ti.*

[5]. C^e B^e giải thích là *paṭhamādiṃ nissāya*, còn E^e S^e giải thích là *paṭhamādīni.* So sánh này hầu như chắc chắn là một cách ám chỉ trong Pp-a 173, loại khái niệm này đã được thảo luận trong đó như sau: *yā paṭhamadutiyādīni upanidhāya dutiyaṃ tatiyan ti ādikā aññamaññaṃ ca upanidhāya dīghaṃ rassaṃ dūraṃ santikan ti ādikā paññāpanā ayaṃ upanidhāpaññatti nāma.*

hiện hữu này, chính những khác biệt *(pakāra)* ý nghĩa đặc biệt đó,[1] {chính ngài[2]} đã thấu triệt lại được quay trở lại tham khảo bằng từ *iti*, do chính Ngài Trưởng lão Ānanda, do đó, ta có thể chứng minh điều này không thể tạo dao động về phía Trưởng lão Ānanda cũng đã được chứng minh rõ ràng. Vì người nào bị dao động thời không thể thấu triệt những khác biệt *(nānappakāra)*[3] đa dạng như vậy được, (ngược lại) những ý nghĩa của *suttas* đã được định rõ[4] ở đây cũng đã để lộ nhiều điều khác biệt thông qua [những chủ đề] như việc từ bỏ tham dục v.v... và rất khó có thể thấu triệt được. Bằng lời tuyên bố *sutaṃ*, Ngài chứng minh làm rõ tính chất không hay quên của mình,[5] vì đây chính là thực chất cho thấy cách lắng nghe [giờ đây] đã được biểu lộ một cách dứt khoát, vì người nào có thời đã lắng nghe, song, vì họ đã quên[6] mất những điều họ đã nghe, thời kẻ đó sẽ không thể khẳng định được trong khoảng thời gian nhất định là mình đã nghe được điều gì đó *(mayā sutaṃ)*. Vì không có sự nhầm lẫn như vậy, ta thấy có {bằng chứng

---

1. *Atthassa*, hay "mục tiêu, đích nhắm tới" v.v…, Ud-a và Sv-pṭ giải thích là *sutassa*, có nghĩa là "lắng nghe".

2. *Attanā* –Ud-a và Sv-pṭ cũng giải thích giống như vậy; It-a lại bỏ qua không giải thích.

3. *Nānappakārappaṭivedhasamattho;* ngài Ñāṇamoli *(MR&I* 110 giải thích rằng, "thấu triệt nhiều loại khác biệt", nhưng xin đọc Sv-pṭ I 51, khẳng định rằng: *etena vakkhamānassa suttassa nānappakārataṃ duppaṭivijjhatañ ca dasseti* (Bằng cách này ngài biểu thị bản chất khác nhau của *sutta* ngài sắp sửa công bố (thốt lên) và biểu thị thực chất đó là điều không dễ thấu triệt).

4. B^e (và một đoạn hình như đã bị huỷ hoại từ C^e được ghi lại trong It-a (E^e) I 25, số 14) giải thích là *suttatthā niddisīyanti*, còn E^e và C^e giải thích là *sutan ti niddisiyanti;* C^e lại bỏ qua không giải thích đoạn *nahi sammūḷho… yassa hi muṭṭhaṃ.* Xin đọc bản dịch Ud-a tr. 617, số 210. Giờ đây đối với tôi đang được công bố một cách rõ ràng và hình như đối lại với Ud-a và Sv-pṭ, *iti* xác định một cách rõ ràng những khác biệt nội tại trong nhiều *suttas* và rằng chính vì thế việc thảo luận đang diễn ra giới hạn trong cụm từ *iti me sutaṃ* trong phần mở đầu của *sutta* mà thôi. Điều này hình như được xác nhận do sự hiện hữu của từ *ādi* (v.v…), từ này không thấy trong Ud-a.

5. B^e S^e giải thích là *asammosaṃ*, còn E^e C^e lại giải thích là *asammohaṃ*.

6. B^e Sv và Ps giải thích là *sammuṭṭhaṃ*, còn E^e C^e S^e giải thích là *muṭṭhaṃ*, Spk Mp giải thích là *pammuṭṭhaṃ.*

trí tuệ[1] xuất hiện}; hay bằng không, thông qua trí tuệ được tạo ra, do kết quả không có sự nhầm lẫn, ngay lúc lắng nghe, là bằng chứng trí tuệ của Ngài xuất hiện vào thời điểm tiếp theo sau đó - cũng như vậy không có sự nhầm lẫn[2], là bằng chứng thiền định của ngài. Về điểm này khả năng xác định nhấn mạnh [về những gì đã được] xuất phát từ thiền định xuất hiện trước tuệ tri, vì cách thức trình bày rõ ràng đó đã được thấu triệt một cách vô cùng sâu xa [và] toàn bộ điều cần thiết phải thực hiện trong đó chỉ đơn giản là ghi nhớ lại [trong thâm tâm] cùng một cách như vậy tuỳ thuộc vào cách nghe[3], cơ bản đây chính là nhiệm vụ thiền định trong đó trí tuệ đã được chế ngự.[4] Cho rằng tuệ tri đã xuất hiện trước cách [thiền định như vậy],[5] thế nên cách thức lắng nghe, xuất phát từ tuệ tri cũng xuất hiện trước thiền định. Chính vì thức ta thấu triệt được ý nghĩa là điều vô cùng sâu rộng, thế nên ở đây tuệ tri lại đóng vai trò cơ bản, nên trong qui trình tuệ tri cũng chế ngự được thiền định. Cho dù rằng [tuệ tri đó] có xuất hiện trước thiền định, bằng chứng [thẩm quyền] thủ lãnh chức vụ Thủ quản Giáo Pháp xuất phát từ khả năng duy trì Pháp bảo mang ý nghĩa và các cách trình bày rõ ràng, đến đúng thời sẽ liên kết với cả hai khả năng của Ngài vậy.

Một phương pháp khác nữa - nhờ cách nói *iti*, Ngài chứng minh làm rõ cách tập trung chú ý có phương pháp; [và] do đó có chứng cứ rõ ràng cho thấy ý nghĩa cách thức chỉ rõ và cách khẳng

---

[1]. Ud-a cũng giải thích giống như vậy; It-a bỏ qua không giải thích gì, chấm câu trong Sv-pṭ (E^e), tại điểm này, hình như hàm ý rằng *sammohābhāvena* chính là một cách giải thích từ *asammodena* và cũng có một cách giải thích khác bắt đầu bằng *paññāya*, ngược lại trong Ud-a và It-a *sammohābhāvena (*do thiếu vắng dao động) rõ ràng phải có một cách giải thích khác.

[2]. C^e B^e S^e và Ud-a giải thích là *asammose na*, còn E^e giải thích là *asammohena*.

[3]. B^e S^e và Sv-pṭ giải thích là *yathāsutadhāraṇam eva* (C^e giải thích là *yathāsutaṃ dhāraṇam eva)*, còn E^e giải thích là *yathāsṇutadhāraṇam eva.*

[4]. Tại câu này và câu dưới đây, B^e và Sv-pṭ giải thích là *guṇībhūtā*, còn E^e C^e S^e giải thích là *guṇabhūtā; guṇībhūta* không thấy ghi lại trong từ điển *PED*, nhưng xin đọc MW. s.v.

[5]. B^e S^e lại bỏ qua không có lời giải thích.

định nhấn mạnh từ *iti* [hiện đang] diễn tả đó nhằm mục đích làm sáng tỏ việc thấu triệt nhiều cách khác nhau ta sẽ đề cập đến sau đây,[1] vì thực chất là [từ *iti* đó] lấy [Chánh Pháp] làm đối tượng.[2] Chính vì vậy những người nào không thể tập trung chú ý có phương pháp sẽ không thể thấu triệt được những khác biệt đó. Bằng cách nói *sutaṃ*, Ngài chứng minh làm rõ tính chất bất phân tâm; [do] việc lắng nghe *sutta* Ngài sắp nói ra, lại có phong cách được dàn dựng[3] bằng những vấn đề đặt ra liên quan đến nguồn gốc tư liệu ta không tài nào hiểu rõ nếu thiếu tập trung chú ý, vì với tâm phân tán thì ta không thể lắng nghe được. Lấy ví dụ cá nhân nào có tâm tán loạn, ngay cả khi đã hội[4] đủ được [mọi điều kiện] để lắng nghe song vẫn không thể, tỷ dụ như "Tôi đã chẳng nghe được [sự gì đâu], làm ơn xin nhắc lại một lần nữa". Và liên quan đến vấn đề này, chính nhờ biết tập trung chú ý có phương pháp, ta có thể đi đến kết luận thành công[5] sự việc theo đúng

---

[1]. Giờ đây tôi có ý thiên về quan điểm cho rằng lời tuyên bố này đề cập đến trước công trình nghiên cứu rất công phu của Trưởng lão Ānanda sau này về từng *sutta* một, sau khi đã giới thiệu vào lúc đầu cùng một lời tuyên bố bằng *iti me sutaṃ* hơn là phần thảo luận của ngài Dhammapāla sau này về việc thấu triệt trong từng chương riêng biệt trong tập chú giải này, như tôi có được trong bản dịch tập Ud-a.

[2]. C^e và Ud-a giải thích là *aviparītasiddhi dhammavisayattā*, còn E^e S^e giải thích là *aviparītakānaṃ aviparītasaddhammavisayattā*, B^e giải thích là *aviparītasaddhammavisayattā.*

[3]. *Pakaraṇappattassa*; xin đọc Skt *prakara*, "là thời gian nghỉ giữa hai màn kịch được giới thiệu trong một vở kịch để giải thích sự kiện xảy ra tiếp theo" – MW.

[4]. *Sabbasampattiyā* – Ngài Bhikkhu Bodhi cũng giải thích như vậy; rất có thể từ tiếng Anh sát nghĩa nhất có thể là "mọi điều kiện khác đều ngang nhau" Sv-pṭ giải thích là *atthavyañjanadesakapayojanādisampattiyā* (thành tích thành công về ý nghĩa, cách trình bày rõ ràng, đạo sư, động cơ thúc đẩy và v.v…) nhưng ngài Ñāṇamoli lại giải thích là "điều đáng tin cậy".

[5]. *Sādheti*, Ñāṇamoli coi điều này có nghĩa là "ngài an trú", có thể đoán chừng Trưởng lão Ānanda là chủ từ cho động từ. Tuy nhiên phần còn lại trong bản dịch lại không làm rõ liệu có phải chính ngài có thực hiện điều đó hay người khác. Nhưng hình như lời tuyên bố chỉ mang ý nghĩa được áp dụng một cách chung chung, đặc biệt khi Sv-pṭ đơn giản khẳng định rằng tập trung chú ý có phương pháp đem lại kết quả tạo ra hướng đi thích hợp cho bản ngã và việc thực hiện công đức trước đó, trong khi đó bất phân tâm lại là chánh quả do lắng nghe Chánh Pháp và sống liên kết với bậc chân nhân (*sappurisas) (yathā yonisomanasikārena phalabhūtena attasammāpaṇidhipubbekatapuññatānaṃ siddhi vuttā… evaṃ avikkhepena*

phương hướng của mỗi đương sự cũng như thích hợp với những phước nghiệp ta đã thực hiện trước đó[1] do thiếu việc tập trung chú ý có phương pháp từ phía những ai tự bản thân không được hướng dẫn thích đáng hay từ phía những ai chưa thực hiện được bất kỳ phước nghiệp nào trước đó; [trong khi đó] chính do bất phân tán ta có thể đi đến kết luận thành công khi lắng nghe chánh Pháp và sống liên kết[2] với bậc chân nhân (*sappurisas)*.[3] Do vậy, sự thiếu vắng tập trung chú ý có phương pháp ta không thể lắng nghe được và tất nhiên làm ta cũng không thể sống liên kết được với *sappurisas.* [**27**] Vì kẻ có tâm tán loạn, thời không thể lắng nghe chánh Pháp, trong khi những người nào không có cuộc sống liên kết với các *sappurisas*, cũng chẳng có khả năng lắng nghe chánh Pháp vậy.

Lại có một phương pháp khác nữa - người ta nói[4] rằng *(iti)* chính là cách xác định nhiều phương cách[5] khác nhau, trong đó do xuất hiện nhiều phương cách khác nhau, nên tâm tương tục tính có thể lĩnh hội được nhiều ý nghĩa khác nhau cũng như nhiều cách trình bày rõ ràng vậy. Và chính vì nắm được nhiều phương cách đầy triển vọng như vậy, ta có thể chứng đắc thành công nơi toàn

---

phalabhūtena kāraṇabhūtānaṃ saddhammasavanasappurisūpassayānaṃ siddhi dassetabbā). Về điểm này, ta có thể nói thêm tiếp theo ngay sau đó, có một cách bình luận Kinh Phật khác rõ ràng rằng chỉ ngài Trưởng lão Ānanda đã sở hữu những chuyển luân này, hình như rất có thể ngài Trưởng lão Ānanda là chủ từ cho động từ *sādheti.*

[1]. Nơi những kiếp trước – Pj I 133.

[2]. *Upassaya*, B[e] liên tục giải thích là *upanissaya.*

[3]. Với bốn vấn đề này, tức là (i) định hướng tự ngã thích hợp; (ii) thực chất là chúng ta đã thực hiện thiện nghiệp trước đó. (iii) lắng nghe Chánh Pháp; và (iv) sống liên kết với bậc chân nhân (*sappurisas)* rất có thể được so sánh với bốn chuyển luân trong D III 276=A II 32, tức là: (1) cư trú nơi trú xứ thích hợp; (ii) sống liên kết với Sappurisas; (iii) định hướng tư ngã thích hợp; và (iv) trong thực tế chúng ta đã thực hiện được nhiều thiện nghiệp. Xin đọc thêm Khp V 3 = Sn. 260.

[4]. C[e] B[e] Ps Spk và Mp giải thích là *vuttaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *vuccati;* Sv bỏ qua cả hai. Đây hình như là một trích đoạn được rút ra từ tập It-a I 24 ở trên.

[5]. *Nānākārappavattiyā*, It-a I 24 ở trên ghi là *nānārammaṇappavattiyā*, vì lý do có những biến đổi xảy ra liên quan đến đối tượng. Giờ đây Sv-nṭ giải thích là *nānākārena ārammaṇe pavattiyā*, do có nhiều phương pháp khác nhau liên quan đến những đối tượng này.

bộ những lời Phật dạy, do xác định được những cách phân loại thành những ý nghĩa và những cách trình bày rõ ràng lời Phật dạy. Đây chính là lý do[1] để ta có thể chu tất được toàn bộ hạnh phúc cho tha nhân mà không bỏ qua bất kỳ điều gì đối với những ai tự bản thân chưa được hướng dẫn một cách thích hợp hay trước đó chưa thực hiện được nhiều phước nghiệp. Chính vì thế nhờ có được phương cách *iti* đầy triển vọng, Ngài đã chứng minh làm rõ thành tích thành công của chính mình của cặp chuyển luân sau này[2]; [trong khi Ngài chứng minh làm rõ] thành tích thành công của chính mình cùng với *sutaṃ*, bằng liên kết với lắng nghe như vậy. Về cặp chuyển luân trước đó,[3] vì sẽ chẳng có lắng nghe nơi người nào an trú nơi trú xứ không thích hợp hay từ phía những ai thiếu cuộc sống liên kết với bậc chân nhân (*sappurisas).* Vì lý do đó, nhờ có chứng cớ liên quan đến việc [chứng minh] cặp chuyển luân sau này, mà tính thanh tịnh mục đích của Ngài được làm rõ - [Vì] người nào tự bản thân đã được hướng dẫn thích hợp và lại thực hiện được nhiều phước nghiệp trước đó thời chính họ là kẻ có mục tiêu phấn đấu thanh tịnh, vì lý do bản chất xa lánh các phiền não, lại chính là căn nhân duyên do thiếu thanh tịnh gây ra. Thí dụ như[4], có lời nói rằng: "Khi được hướng dẫn thích hợp, tâm ta có thể thực hiện được nhiều điều tốt hơn" (Dhp 43) và "Này hỡi Ānanda, do nhà ngươi chuyên tâm thực hiện[5] phước nghiệp; hãy chú tâm tịnh tiến (nghị lực) và tức khắc nhà người sẽ không bị lậu

---

[1]. *Kāraṇa*, Ud-a giải thích là *karaṇa.*

[2]. Như Sv-pṭ đã xác định, ta nên hiểu điều này như là định hướng tự ngã thích hợp và việc thực hiện thiện nghiệp trước đó, điều này tạo ra hai chuyển luân được phát hiện trong D III 276= A II 32. Chính vì thế hình như hai chuyển luân này theo hình thức là tách biệt khỏi những chủ đề đã được đề cập đến ở ngay đoạn trước đó, xin đọc chú thích tiếp theo.

[3]. Cư trú nơi trú xứ thích hợp, liên kết với bậc chân nhân (*sappurisas)*, về điều này xin đọc D III 276= A II 32 điều trước đó, tức là cư trú nơi trú xứ thích hợp, được thay bằng lắng nghe Chánh Pháp, được đề cập đến ở trên, cho dù cũng thích hợp nếu ta cho rằng thành tích của hai chuyển luân trước đó hình như là do lắng nghe mà ra.

[4]. C^{e} B^{e} và Ud-a giải thích là *tathā*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *evam hi.*

[5]. *Katapuñño 'si tvaṃ*; trong *Dial* II 159 giải thích là như "Bạn đã làm tốt điều đó" (!)

hoặc *(āsavas)* uế nhiễm" (D II 144). Thông qua chứng cứ liên quan đến [việc Ngài chứng] cặp chuyển luân trước đó, việc thanh tịnh các phương thế của Ngài đã được [chứng minh] đầy đủ. Chính vì nhờ an trú[1] trú xứ thích hợp và sống liên kết với *sappurisas*, thông qua thái độ thi đua[2] với gương sáng các thiện nhân[3] mà Ngài trở thành kẻ có đầy đủ phương tiện thanh tịnh và cũng thông qua việc thanh tịnh mục tiêu này, lại xuất hiện một chứng cứ cho rằng việc tinh thông của Ngài liên quan đến thành tích[4] Ngài đã chứng đạt. Vì lý do những hủy hoại do ái dục và tà kiến đã được tẩy rửa sạch[5] trước đó, thông qua việc thanh tịnh các

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *°vāsena*, còn E^{e} giải thích là *°vasena.*

[2]. *Diṭṭhānugati-āpajjane na*; xin đọc Ps I 111 về M I 16, trong đó giải thích là *diṭṭhānugatiṃ āpajjati* bằng *dassanānugatiṃ paṭipajjati.* Ngài Ñāṇamoli giải thích là "ảnh hưởng đến chánh kiến" trong *MR&I* 122, nhưng "Theo ý nghĩa "quan điểm của Ngài Cồ Đàm" trong *TBW* III 174, đoạn sau này giải thích trong *"MLS* I 22 là "ganh đua những quan điểm [kính lễ Cồ Đàm]" nhưng chắc chắn chỉ đơn giản có nghĩa là "phù hợp với điều đi cùng với" (có nghĩa là phù hợp với điều gì đã thấy).

[3]. *Sādhūnaṃ.*

[4]. Theo bài tường trình của ngài Ñāṇamoli hình như tại điểm này đã trở nên hơi lộn xộn. Vì gặt sang một bên thực chất là "thanh tịnh sắc" (trong *MR&I* 111 (dòng 1) không thể nghi ngờ gì nữa, đó chính là "thanh tịnh phương tiện". Hình như không có lý do tại sao, trong *MR&I* 110 số 23 ngài lại phải bắt buộc giải thích là *adhigama* với nghĩa là "Bản sao chép" khi điều này rõ ràng là ám chỉ đến thành tích này kia thuộc bốn pháp siêu thế. Như đã gợi ý bằng những lời tiếp theo sau *lokuttaradhamma* trong cùng một chú thích và xác định bằng chính bản dịch Vism 442 và 214, là một tác phẩm hình như đã được hoàn tất trước bản dịch của ngài trong Pj I. Xin cũng đọc thêm Mil 133tt, trong đó *adhigama* là điều đầu tiên biến mất cùng với chánh pháp, sau đó sẽ chẳng còn ai am hiểu chánh pháp cho dù đối với người nào đã rất may mắn.

[5]. *Pubbe yeva taṇhādiṭṭhisaṅkilesānaṃ visodhitattā;* B^{e} chấm câu như vậy giống như trong Ud-a – như thể quan điểm này đã được giải thích là cách thanh tịnh các phương tiện sắp được nói tới, tức là *tāya ca āsayasuddhiyā adhigamabyattisiddhi / pubbe eva taṇhādiṭṭhisaṃkilesānaṃ visodhitattā payogasuddhiyā āgamabyattisiddhi*, khi tôi giả dụ rằng chúng ta nên dịch "Và thông qua cách thanh tịnh mục tiêu này, hình như có cách minh chứng tính chất tinh thông liên quan đến thành tích; thông qua cách thanh tịnh phương tiện, ta có cách minh chứng liên quan đến truyền thống, vì lý do có thực chất là những phiền não ái dục và tà kiến đã được thanh tịnh trước đó rồi". Tôi theo bản dịch của E^{e} C^{e} S^{e}, không chỉ vì lý do việc thiếu vắng ái dục và tà kiến rõ ràng trước đó hình như đã thích đáng hơn trong văn cảnh tinh thông liên quan đến thành tích, nhưng cũng vì một cách giải thích xuyên suốt cũng rất cần đến ở đây để cân bằng điều diễn ra trong tình hình diễn biến sau đó. Chính vì thế, việc thanh tịnh mục tiêu đòi hỏi phải có thanh tịnh tâm, thanh tịnh phương tiện đòi hỏi phải có thanh tịnh thân và lời đi

phương tiện [trong khi đó] ta lại có được bằng chứng tính tinh thông của Ngài liên quan đến truyền thống,[1] vì[2] người nào có các phương cách liên quan đến thân nghiệp và ngữ nghiệp, được thanh tịnh hoàn toàn - thế nên, vì không còn điều gì đáng khiển trách, người đó sẽ chứng tâm không tán loạn - tức là kẻ đó sẽ trở thành một người tin tưởng vào các bản văn Kinh Phật. Vì lý do đó, lời tuyên bố *(vacanaṃ)* của người nào có các phương tiện và mục tiêu thanh tịnh, người nào nắm được truyền thống và thành tích, kẻ đó xứng đáng trở thành người báo trước lời nói (*vacanaṃ*) đức Phật dạy - cũng giống như việc bình minh khởi sanh [cũng chính là báo trước] mặt trời sẽ mọc vậy, hay việc tập trung chú ý có phương pháp chính là [báo trước] cho một pháp thiện sẽ xuất hiện[3] - Ngài thốt lên *iti me sutaṃ* (tôi đã nghe như vậy) v.v... [do đó] đây chính là việc an trú chính trú xứ [thích hợp] vậy.

Lại có một phương pháp khác nữa - thông qua [việc tuyên bố][4] *iti*, giúp chứng minh làm rõ việc Ngài thấu triệt được những khác biệt đa dạng [về ý nghĩa và cách trình bày rõ ràng[5]] theo như cách ta đã khẳng định trước đó, [**28**] Ngài chứng minh làm rõ thực

---

kèm theo nữa. Xin đọc lý do tại sao, trong Vv-a 60, cùng một cách phân biệt này cũng được duy trì khi mà thanh tịnh mục tiêu xuất phát từ phía một người đồ đệ đạo hữu nữa (=cư trú nơi trú xứ thích hợp và sống liên kết với bậc chân nhân-*sappurisas)*, thanh tịnh phương tiện xuất phát từ việc nắm giữ giới luật.

[1]. *Āgama.*

[2]. Sv-pṭ I 54 hình như xử lý điều này bằng một cách giải thích khác. Tức là thông qua thanh tịnh phương tiện *(payogasuddhiyā)*; thông qua tính rõ ràng nơi phương tiện sử dụng, gồm có lắng nghe Chánh Pháp, trước đó bằng cách tập trung chú ý có phương pháp và cũng giống như vậy người ta nói đó là "tinh thông liên quan đến truyền thống". Hay nói cách khác, [việc tinh thông như vậy xuất hiện thông qua các phương tiện, trong đó có liên quan đến thân và ngữ đã được thanh tịnh một cách hoàn chỉnh, người nào do không bị hối hận thời tâm người đó không bị xáo trộn - kẻ đó sẽ đặt niềm tin nơi các bản văn.

[3]. *Kusaladhammassa;* Ud-a giải thích là *kusalakammassa* (thiện nghiệp).

[4]. *Vacane na* - Ud-a cũng giải thích như vậy; It-a lại bỏ qua.

[5]. Sv-pṭ cũng giải thích như vậy.

chất[1] chính những thành tích thành công của Ngài về cách phân biệt liên quan đến Phật Pháp và [cách phân biệt[2]] liên quan đến nguyện vọng[3] của ngài; [trong khi đó] thông qua [hành vi tuyên bố] *sutaṃ* việc chứng minh, hoặc do tính chất gần gũi với từ *iti*, hay xuất phát từ việc quan tâm đến điều gì Ngài sắp công bố, tính chất thấu triệt những chương ghi lại điều gì Ngài đã nghe được.[4] Ngài còn chứng minh làm rõ thực chất của chính chứng đắc thành công về phân biệt đối với Phật Pháp và về [phân biệt] đối với ngôn ngữ nữa. Và khi công bố lời tuyên bố *iti* này việc chứng minh làm rõ cách tập trung chú ý có phương pháp bằng cùng một cách thức đó đã được khẳng định, Ngài cũng chứng minh làm rõ một thực tế đó là chính Ngài đã nghiên cứu kỹ lưỡng các pháp một cách cẩn thận trong lòng. Để chứng được thấu triệt tốt nhờ có chánh kiến.[5] Vì Phật Pháp ghi lại trong các bản văn,[6] khi đã được điều nghiên kỹ lưỡng trong lòng theo cách thức như sau: "Trong trường hợp này, ta đề cập đến chính giới đức; trong trường hợp này, ta đề cập đến thiền định và trong trường hợp này là tuệ quán - đến mức độ như vậy, ở đây, ta có được những lời Phật dạy liên tục với nhau". v.v... khi đã thấu triệt thông qua trạch pháp xuyên suốt - theo cách thức như "Đây chính là sắc, đến mức độ này vẫn chỉ là sắc" (xin đọc Sv 462 về D II 35) v.v... Các sắc pháp và vô sắc pháp được nói tới tại nơi này nơi kia, thông qua [chánh] kiến hoặc do bao gồm suy ngẫm về và chấp thuận, là Phật Pháp đi kèm theo[7]

---

[1]. Ở đây cũng như dưới đây cùng với S^{e} B^{e} S^{e} Ps và Mp (v.l) giải thích là *sampattisabbhāvam*, còn E^{e} Sv Spk Ud-a giải thích là *sampattisabhāvaṃ*, Pj I giải thích là *sampadaṃ. Sabbhāva (*= Skt giải thích là *sadbhāva)*, không thấy liệt kê trong *PED.*

[2]. C^{e} B^{e} lại bỏ qua.

[3]. Xin đọc It-a I 124tt. dưới đây bàn về bốn cách biện tài.

[4]. *Sotabbabheda(p)paṭivedhadīpakena;* ngài Ñāṇamoli lại chứng tỏ cho thấy loại thấu triệt đó có thể nghe được.

[5]. Xin đọc Ud-a 293 để biết thêm chi tiết tương tự như vậy.

[6]. *Pariyattidhammā (số nhiều)*; trong Ud-a lại ghi ở số ít.

[7]. B^{e} giải thích là ^{o}*sahitāya*, còn E^{e} S^{e} giải thích là ^{o}*parisambandhitāya* (kết hợp hoàn toàn với), C^{e} giải thích là ^{o}*sambandhitāya* (kết hợp với); cách lựa chọn này xem ra hơi có vẻ tùy tiện. Ba điều này, tức là lời đồn đại *(anussava)*, suy tính đến những lý do *(ākāraparivitakka)*, ngẫm nghĩ về và chứng thực, Dhamma (Chánh pháp)

với lời đồn thổi và những tính toán thông qua lý lẽ, hay được coi như là việc am hiểu hoàn toàn điều đã được nắm vững.[1] Trong khi tuyên bố lời công bố *sutaṃ* này, trong khi chứng minh làm rõ mối liên hệ của Ngài với thính giác, Ngài chứng minh làm rõ rằng: "Như vậy tôi đã nghe rất nhiều pháp *(dhammā)*[2], học nằm lòng các pháp đó và quen biết bằng lời nói"[3] (xin đọc M I 213, v.v...). Do lắng nghe, ghi nhớ và làm quen với các pháp đó, Phật Pháp ghi chép lại trong bản văn[4] toàn bộ đều lệ thuộc vào việc ứng dụng thính giác[5]. Trong khi chứng minh làm rõ thông qua cả hai [từ *iti* và *sutaṃ*], việc thực hiện toàn diện các ý nghĩa và cách trình bày rõ ràng Phật Pháp do kết quả việc công bố tốt các pháp đó, Ngài tạo ra mối trân trọng liên quan đến việc lắng nghe này. Vì chỉ sau khi tạo ra mối trân trọng [liên quan đến cùng việc lắng nghe đó] bằng cách nói rằng: "Người nào không biết lắng nghe với lòng trân trọng thoả đáng, Phật Pháp [đó] cùng với ý nghĩa và cách trình bày rõ ràng đã được thực hiện một cách hoàn hảo[6] người đó sẽ bị loại bỏ hoàn toàn khỏi mối hạnh phúc[7] vĩ đại [mà Phật Pháp đó đem lại]". Lại nữa [chính] Phật Pháp đó cần phải được lắng nghe một cách thận trọng.

(Dhammanijjhānakhanti) tạo thành ba trong số năm nhóm trong M II 170, S II 115 và S IV 138; và thật hấp dẫn lưu ý rằng Ps III 426 (về M II 173) có khẳng định rằng khi chúng ta suy ngẫm về và chứng thực Chánh Pháp, do đó, trong trường hợp này chính là giới đức được đề cập tới, trong trường hợp này chính là thiền định" (chính Dhammapāla đề cập đến ở trên) tự xuất hiện.

[1]. Xin đọc Vism 606, 693 nói về ba loại biến tri xin cũng đọc thêm Ud-a 191tt.

[2]. Sv-pṭ giải thích là *pariyattidhammā* (Chánh Pháp trong bản văn- Pháp học) (số nhiều); xin đọc ngay chú thích ở trên.

[3]. *Paricitā* được giải thích là điều nhắc lại *(sajjhāyitā)* trong Ps II 253, nhưng Ñāṇamoli coi đó là "điều củng cố thêm" trong PD 173. Từ đó, hình như có nghĩa là khiến cho điều đó trở nên quen thuộc và do đó được củng cố thêm cũng giống như vậy, bằng cách nhắc lại bằng lời. Xin cũng đọc thêm Ud-a 293, 323.

[4]. Hiện nay là số ít.

[5]. Được giải thích là *sotāvadhāna*, trong Mp II 312 về A I 198 giải thích là *tassa sa-upanissayaṃ sotaṭhapanaṃ. Avadhāna* không được ghi lại trong từ điển *PED.*

[6]. *Paripuṇṇaṃ*, hay "có đầy đủ [ý nghĩa và cách trình bày rõ ràng].

[7]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *mahatā hitā*, còn E^e S^e giải thích là *mahato hitāya.*

Hơn thế nữa, nhờ điều này, toàn bộ lời công bố *iti me sutaṃ*, vì không thể chiếm đoạt được làm của riêng chính Phật Pháp[1] mà Như Lai đã truyền đạt cho ngài[2], Trưởng lão Ānanda đã thắng vượt lãnh vực Chân nhân (*sappurisa)*[3] [và] trong lúc công nhận đồ đệ tính của mình, Ngài đã đáp xuống lãnh vực Chân nhân (*sappurisa).* Cũng tương tự như vậy, Ngài đã thức tỉnh tâm thức của mình, thoát khỏi điều không phải là Chánh Pháp,[4] trong khi chứng minh làm rõ thực chất là toàn bộ điều này, chính Ngài đã được nghe cũng chỉ là lời dạy của chính đức Thế Tôn mà thôi. Ngài đã tự tuyên bố, Ngài đã trích [làm nguồn] nơi Đạo sư, đã biểu lộ lời dạy của Vị chiến thắng và thiết lập (an trú) chính Phật Pháp đó là người hướng dẫn (đạo sư) vậy.[5]

Và hơn thế nữa, trong khi không công nhận, nhờ *iti me sutaṃ*, điều này chính Ngài đã khiến khởi sanh, trong khi nêu rõ chính Ngài đã nghe được điều này trước kia,[6] Ngài đã triệt phá được thiếu niềm tin, cả về phía Chư thiên và nhân loại nữa, nơi Phật Pháp này. Ngài đã khởi sanh tính chất thù thắng niềm tin nơi [Phật Pháp] đó, nói rằng: "Đây là điều ta đã nhận được khi trực diện với Thế Tôn, là đấng đầy tin tưởng nhờ tứ vô sở úy của Ngài, là người chứng thập lực, là người đã chứng vị trí lãnh đạo chính, người rống tiếng hống sư tử, là người tột đỉnh nơi toàn bộ chúng sanh, là

---

[1]. Ở đây It-a (tất cả các ấn bản) đều giải thích là *dhammavinayaṃ.* Cũng giống như giải thích *dhammavinaye* trong các đoạn tiếp theo. Nhưng điều này không chính xác vì Ud-a 4 chỉ ra cho thấy truyền thống gán cho Upāli duyệt xét lại pháp luật trong Đại hội Phật Giáo đầu tiên.

[2]. *Paveditaṃ;* ngài Ñāṇamoli giải thích là "đã thấu triệt" (?)

[3]. *Asappurisabhūmiṃ*; Sv-pṭ I 55 giải thích là *akataññutaṃ*, "thói vô ơn" trích Vin III 90; "coi trường hợp này có một số vị tỳ khưu bất thiện, đã quán triệt xuyên suốt pháp và luật chính vị Như Lai đã truyền lại trở thành sở hữu của chính họ.

[4]. Xin đọc Ud-a 287.

[5]. *Dhammanetti*, đây chính là sự hướng dẫn *(netti)* chính vì Chánh Pháp hướng dẫn chúng sanh, đảm bảo cho họ trong những vấn đề gắn liền với những điều kiện nhãn tiền chứ không phải ở kiếp sau Chánh pháp chính là người hướng dẫn vậy (đạo sư) – xin đọc Sv-pṭ I 56.

[6]. C^e (B^e) giải thích là *purima(s)savanaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *purimavacanaṃ* (một lời tuyên bố/công bố trước đó).

vị Pháp Vương, là vua Phật Pháp,[1] là Pháp vương quốc, là người lấy Phật Pháp làm vương quốc của mình,[2] người lấy Phật Pháp làm nơi quy y, là người tiến tới cùng với chuyển pháp luân thù thắng, là vị Vô thượng Chánh Đẳng Giác. [Chính vì thế] chẳng còn nghi ngờ gì nữa, cũng chẳng phải bối rối gì liên quan đến vấn đề này. Đó là ý nghĩa hay Giáo Pháp,[3] hay lời dạy hoặc cách trình bày rõ ràng". [**29**] Chính vì lý do đó, Ngài đã tuyên bố như sau:

> "Tuyên bố như vậy, tức là *iti*[4] *me sutaṃ* (tôi đã nghe như vậy) đồ đệ của đức Phật Cồ Đàm đã triệt phá được thiếu niềm tin, tăng thịnh đức tin đó nơi giáo lý của Ngài".

Sợ rằng có điều gì đó ta cần phải nói đến liên quan đến vấn đề này: "Nhưng vì lẽ gì nguồn tư liệu lại không được công bố ở đây bằng cách viện dẫn thời gian và nơi chốn, với câu "*Chính vì thế, đây chính là điều ta đã nghe được vào dịp khi đức Thế Tôn*[5] *... Như đã được công bố như vậy nơi các Kinh (suttas) khác?"*, Trước tiên, những vị khác khẳng định rằng: "Chính vì thực chất là vị Trưởng Lão đã không tuyên bố, vì chính Trưởng Lão Ānanda

---

[1]. *Dhammarājassa*, nhưng trong Sv 249=Ps III 365 lại giải thích là một người trở thành vua bằng cách chiếm ngôi một cách chính đáng *(dhammena).*

[2]. *Dhammadīpassa*, Ñāṇamoli giải thích là "Đảo Chánh Pháp", Bhikkhu Bodhi giải lý là từ này và từ tiếp theo ngay sau đó có lẽ phải được dịch thay vì là "người có tên là hòn đảo Chánh Pháp" là "người được gọi là nơi quy y Chánh Pháp" chính vì lẽ bất kỳ vị tỳ khưu nào hay vị tỳ khưu ni nào cùng lấy Chánh Pháp làm hòn đảo và là nơi quy y ngược lại chỉ có mình đức Phật mới là *Dhammabhūto (Pháp).* Tuy nhiên, Sv 846 trong phần giải thích *attidīpa* và *attisaraṇa* trong D III 58 (mặc dù một bản văn khác) lại khẳng định rằng chúng ta phải an trú và tự biến mình trở thành hòn đảo, v.v… nói thêm rằng chẳng ai có thể trở thành hòn đảo cho người khác cả và cuối cùng lại giải thích *attā* (tự ngã) trong các đoạn văn như vậy là phần hiệp thế và pháp siêu thế. Cũng tương tự như vậy, Spk III 204 (S V 154) khẳng định rằng, từ "*Dhamma"* trong *dhammadīpa* và *dhammasaraṇa*, phải được hiểu là Thánh Pháp siêu thế. Hình như đối với tôi ngay cả Chư Phật Tổ, trong khi ta có thể nói các ngài chính là hiện thân cho Chánh Pháp, cũng không thể không khỏi lệ thuộc vào Chánh Pháp đó, vì Chư Phật Tổ xuất hiện rồi lại qua đi, song Chánh Pháp lại tồn tại liên tục và là điều tồn tại độc lập cho dù hiện thời có ai phát hiện ra hay thuyết giảng Chánh Pháp đó hay không.

[3]. *Dhamme.*

[4]. S^{e} giải thích là *evaṃ.*

[5]. C^{e} S^{e} bỏ qua *bhagavā.*

đã không công bố nguồn tư liệu này nơi [ví dụ] đầu tiên, song chính nữ đồ đệ tên là Khujjuttarā đã công bố [ví dụ] đầu tiên đó. Tỳ khưu ni đã là người chứng đạt biện tài[1] của bậc hữu học [và] là người chính đức Thế Tôn đã đặt cho một vị trí tối thắng trong những đồ đệ[2] nữ là người đã nghe nhiều (A I 26) - trong số năm trăm phụ nữ có Sāmāvati lãnh đạo.[3]

Hiện giờ còn một bài tường thuật[4] lịch sử như sau: người ta kể lại rằng khoảng mười vạn kiếp trước, có vị Phật Toàn Giác tên là Thượng Liên Hoa *(Padumuttara)*, sau khi đã giáng lâm trên cõi đời này và khởi động chuyển pháp luân toàn hảo, Ngài đến trú trong Thiên Nga Thành *(Haṃsavati)*. Thế rồi một ngày kia, có một số con gái thuộc những gia đình tốt sống trong thành Haṃsavati, sau khi đã cùng nhau đến trú xứ với các nữ đồ đệ đã đến lắng nghe lời thuyết Pháp[5] của vị Đạo sư. Sau khi nhìn thấy một số nữ đồ đệ được dành cho vị trí lãnh đạo trong số những kẻ nghe Pháp nhiều và cũng thực hiện khát vọng muốn có được vị trí như vậy. Chính vì thế, nàng liền phát nguyện mình cũng được như vậy vào một dịp khác. Đạo sư liền tuyên bố cho nàng rằng trong thời gian sắp tới đây, nàng sẽ trở thành tối thắng cận sự nữ của vị Chánh Đẳng Giác tên là Cồ Đàm, cũng là một nữ đồ đệ đã lắng nghe Phật Pháp rất nhiều[6]. Mười vạn kiếp qua, nàng đã tiếp tục cuộc sống giữa Chư thiên và Nhân loại. Như vậy sau khi đã thực hiện nhiều thiện nghiệp trong suốt cuộc sống của mình, nàng đã nhập thể nơi cõi Chư thiên *(devaloka)*, rồi một lần nữa lại tái sanh nơi cõi Nhân loại.... Thế rồi, nơi hiền kiếp đầy triển vọng này,

---

[1]. Được nhắc đến, song không được giải thích trong Paṭis II 203, đơn giản chỉ khẳng định rằng chính những kẻ đó đã chứng cách biện tài sau khi đã trở thành bậc hữu học - *sekkhas (sekho hutvā paṭisambhidappatto).*

[2]. E^e chèn thêm *ca;* C^e B^e S^e lại bỏ qua

[3]. Xin đọc Ud-a 382tt

[4]. Điều tiếp theo chính là một bản tóm tắt cực ngắn về một phần của một chu kỳ phức tạp các chuyện kể được phát hiện trong Dhp-a I 161-231 (được dịch trong *BL* I 247-93). Cũng xin đọc Mp I 418-45.

[5]. S^e lại bỏ qua.

[6]. C^e B^e giải thích là *sāvikānaṃ upāsikānaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *sāvikā upāsikā.*

nàng đã đầu thai trong cung lòng một nữ tỳ[1] thuộc gia đình một thương gia giàu có tên là Ghosita.[2] Và họ đặt tên cho nàng là Uttarā, cho dù mọi người đều biết đến nàng đơn giản là Khujjuttarā, chính vì nàng là một người gù *(khujjā)* vào thời điểm sanh ra, sau này thương gia giàu có Ghosita đã trao nàng làm nữ tỳ cho Sāmāvati.[3] Một thời gian [sau này] nàng lại đến làm người hầu cho nhà vua Udena,[4] nàng đến cư trú trong nơi ở riêng của nhà vua Udena.[5]

Và vào thời đó trong thành Kosambi, [**30**] có thương gia Ghosita, Kukkuta và Pāvārika là ba thương gia giàu có nhất trong vùng. Ba vị này đã cho xây ba thiền viện để cúng dường cho đức Thế Tôn rồi lại chuyển giao cho Tăng đoàn chư tỳ khưu có đức Phật lúc đó là một vị Như Lai lãnh đạo. Ngài đang thực hiện một chuyến du hành khắp các quốc gia và đến thành Kosambi rồi Ngài đã mở đầu một cuộc bố thí vĩ đại. Và[6] [khi các Ngài còn đang làm như vậy] trong suốt một tháng trời ròng rã, thế rồi có điều này xảy đến với họ: "Chư Phật tổ nổi tiếng có tâm bi đối với toàn cõi trần thế; chúng ta phải tạo điều kiện cho tha nhân" và rồi Ngài đã tạo

---

[1]. B[e] giải thích là *dāsiyā*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *dhātiyā*, là người bảo mẫu, hình như cách giải thích này là chính xác do xác định được câu hỏi nêu lên trong It-a I 31 dưới đây, tại sao nàng lại chào đời thành một nữ nô tỳ.

[2]. B[e] giải thích là *Ghosaka;* việc chọn lựa cách giải thích xem ra có vẻ tùy tiện, cho dù *Ghosita* là cách giải thích thường được ưa chuộng do thực chất là cơ sở ông ta đã cho xây dựng thường được đề cập đến ở đây là *Ghositārāma.* Mặt khác, cách giải thích là *Ghosaka* hình như quay trở lại từ thời, trước những biến cố này lúc đó ông tái sanh thành một con chó thường xuyên sủa tiếng to - Dhp-a I 171tt.

[3]. Nguyên thuỷ tên của nàng là Sāmā, nhưng người ta đã biết đến tên nàng là Sāmāvati khi nàng xây một hàng rào *(vati)* vây quanh chỗ ngài Ghosaka thường thực hiện bố thí – Dhp-a I 190.

[4]. B[e] giải thích là Utena từ đầu đến cuối, rất có thể do kết quả nguồn gốc tên của ông, ghi lại trong Dhp-a I 165, là *megha-utuñ ca pabbata-utuñ ca aruṇa-utuñ ca gahetvā jātattā*, vì lý do sau khi ông sanh ra vào thời đó *(utu)* có một cơn dông bão nổi lên, vào thời gian đó *(utu)* [mẹ chàng đang trên núi] vào lúc bình minh.

[5]. *Antepuraṃ*, trong Ud-a được định nghĩa là "phần nội cung của hoàng cung nhà vua được dùng làm chỗ hội họp có phần dành riêng cho các phụ nữ, trong đó nhà vua thường đến tắm, ăn và ngủ nghỉ v.v…"

[6]. Từ đây trở đi, xin đọc Mp I 438tt.

điều kiện thuận lợi cho cư dân cư trú trong thành Kosambi. Kể từ đó trở đi, cư dân trong thành Kosambi đã tổ chức một cuộc bố thí rất lớn cho cư dân trong mọi đường phố và các nhóm cư dân khác nhau tham gia.[1] Thế rồi một ngày kia, khi Đạo sư ngồi thiền trong gia đình một người trưởng một nhóm chuyên nghề làm vòng hoa, vây quanh Ngài là Tăng đoàn chư vị tỳ khưu thì vào lúc Khujjuttarā cũng đã đến nhà đó mang theo tám đồng *kahāpaṇas* để mua hoa cho hoàng hậu Sāmāvati. Vừa nhìn thấy nàng, người trưởng hội làm vòng hoa lên tiếng nói rằng: "Uttarā yêu dấu, hôm nay ta chẳng còn thì giờ để tiếp và bán hoa cho nhà ngươi đâu; ta đang mắc bận hầu hạ Tăng đoàn chư vị tỳ khưu có đức Phật dẫn đầu, cả nhà ngươi nữa cũng nên liên kết với ta để hầu hạ các Ngài, bằng cách làm như vậy[2], nhà ngươi sẽ được giải thoát khỏi công việc này để hầu hạ tha nhân". Ngay sau đó, Khujjuttarā đã thực hiện công việc hầu hạ trong phòng ăn dành cho Phật Tổ.[3] Nàng ghi nhận toàn bộ Phật Pháp Đạo sư thuyết giảng cho những người ngồi gần bên Ngài.[4] Ngoài ra sau khi đã nghe lời tán thán của Đạo sư nàng đã chứng quả Nhập lưu.

Vào những ngày trước đó, nàng chỉ trả có bốn đồng *kahāpaṇas*, mang hoa và ra đi; nhưng kể từ ngày hôm đó trở đi nàng đã trả toàn bộ tám đồng *kahāpaṇas* để mua hoa mang vào cung, để khỏi phải suy nghĩ vì đã bớt xén của cải của người khác.

---

[1]. *Vīthisabhāgena gaṇasabhāgena* – Xin đọc Dhp-a II 159, tại đó người ta kể lại rằng dân chúng là cư dân cư ngụ trong khu phố trong thành Xá Vệ (Sāvatthi) đã tổ chức bố thí bằng cách họp thành từng nhóm *(gaṇabandhane na);* cũng trong Jātaka I 422 người ta nói rằng cũng trong thành Sāvatthi là nơi thỉnh thoảng cư dân cũng có bố thí được tổ chức thành từng nhóm *(gaṇabandhane na)* và thỉnh thoảng toàn bộ thành phố cũng tổ chức bố thí.

[2]. C^e B^e Mp giải thích là *evaṃ ito* "chính sau khi đó", còn E^e S^e giải thích là *evaṃ kate.*

[3]. *Buddhānaṃ;* cũng như trong bài tường trình trong Mp I 439, cho dù cách sử dụng số nhiều, cho dù mang tính chất kính cẩn hình như lại muốn ám chỉ rằng thường thường người ta hay tin rằng Chư Phật thường đã sử dụng hay sẽ sử dụng chỉ một và cùng một trai đường.

[4]. *Upanisinna;* có liên quan đến ý nghĩa của Skt *Upaniṣad.*

Vì lý do đóm nàng đã chứng chân đế, nàng lượm hoa, để vào giỏ[1] và rồi về gặp Sāmāvati. Thế rồi, hoàng hậu lên tiếng hỏi Uttarā rằng: "Uttarā thân yêu, trong những ngày qua ngươi đâu có mua nhiều hoa đến như vậy. Ngược lại[2] sao hôm nay nhà ngươi lại mua nhiều đến như vậy? Phải chăng nhà vua đang được hoan hỷ đặc biệt chăng?" Nàng đã thú nhận mọi sự, không giấu giếm điều nàng đã làm trong thời gian qua. Vì lý do nàng không thể nói dối được nữa. Và rồi, vừa nghe nàng nói [như sau]: "[thế rồi] Tại sao hôm nay nàng lại mang nhiều hoa vào cung đến vậy?" Nàng trả lời rằng: "Hôm nay sau khi đã nghe Phật Pháp do chính vị Chánh Đẳng Giác thuyết giảng, con đã chứng kiến bất tử; và đó là lý do con không thể lừa dối hoàng hậu được nữa". Vừa nghe thấy vậy, [Sāmāvati] thay vì hăm dọa nàng với những lời như sau: "Nhà ngươi, này nữ tỳ hư hỏng, chính ngươi phải trả lại những đồng tiền *kahāpaṇas* nhà ngươi đã chiếm đoạt từ bấy lâu nay!" và có điều gì đó làm căn nhân duyên những gì nàng đã thực hiện trong quá khứ, hoàng hậu lên tiếng nói rằng: "Con thân yêu, xin cũng cho chúng ta được uống thứ nước bất tử chính con đã uống"; và sau khi nàng lên tiếng "Tốt lắm, trong trường hợp như vậy [**31**] xin hãy tắm cho tôi nào". Thế rồi, nàng đã được tắm với mười sáu bình nước thơm và rồi hoàng hậu ra lệnh lấy hai bộ áo vàng bóng cho nàng mặc. Nàng dùng một chiếc áo làm nội y, chiếc còn lại khoác bên ngoài {phủ kín trên vai}[3] rồi truyền sửa soạn một chỗ ngồi, tự ngồi trên chiếc ghế đó, tay cầm chiếc quạt được trang trí lộng lẫy, nàng bắt đầu nói với năm trăm phụ nữ đang ngồi ở những chiếc ghế thấp hơn, tự an trú biện tài của một bậc Hữu học. Thế rồi ngay sau đó nàng đã thuyết giảng Phật Pháp cho họ đúng như cách thức Đạo sư đã thuyết giảng cho nàng. Khi kết thúc bài thuyết giảng đó, toàn bộ các phụ nữ đó đều chứng quả Nhập lưu. Tất cả họ đã đảnh lễ Khujjuttarā và rồi phong cho nàng địa vị *guru* (sư phụ), nói rằng: "Này con yêu dấu, kể từ ngày hôm nay

---

[1]. *Pacchiṃ pūretvā;* S^e lại bỏ qua.
[2]. B^e giải thích là *pana;* E^e C^e S^e lại bỏ qua.
[3]. *Ekaṃsaṃ*, C^e B^e lại bỏ qua.

trở đi con không phải thực hiện bất kỳ công việc hạ liệt nào nữa; con sẽ ngự trên[1] vị trí thân mẫu đối với chúng ta và[2] ngự trên địa vị đạo sư tinh thần trong hoàng cung".[3]

Nhưng tại sao nàng lại phải tái sanh trong thân phận một nữ tỳ? Người ta nói rằng, dưới thời vị Chánh Đẳng Giác Phật Ca Diếp *(Kassapa)*, nàng đã tái sanh làm con gái một thương gia giàu có sống trong thành Ba La Nại *(Benares)* và có một số Trưởng lão ni đã triệt phá được hết các lậu hoặc, đã đến gia đình hỗ trợ nàng, nàng đã được cắt cử ra hầu hạ chư vị đó, nói rằng: "Này hỡi thiếu nữ, xin hãy cho ta chiếc giỏ đựng đồ trang điểm". Trưởng lão ni làm theo lời yêu cầu của nàng sau khi đã đắn đo suy nghĩ mà rằng: "Nếu ta không cho, nàng sẽ khởi sanh oán giận và sẽ xuống hỏa ngục; [trái lại] nếu ta cho, tức khắc nàng sẽ trở thành kẻ hầu hạ kẻ khác - và cảnh hầu hạ còn tốt hơn phải chịu tra tấn trong hoả ngục". Do kết quả phước nghiệp đó, sau năm trăm lần tái sanh nàng đã phải tái sanh trên cõi đời này chỉ để hầu hạ tha nhân mà thôi.

Nhưng tại sao nàng lại là một người gù? Người ta kể lại rằng, khi còn lưu lại[4] trong hoàng cung nhà vua trong thành Benares, lúc đó đức Phật chưa mới xuất hiện, nàng chứng kiến một vị Độc Giác Phật thường xuyên lui tới hoàng cung và Ngài có thân hình hơi gù lưng một chút và nói đùa chơi, nàng đã bắt chước tình trạng gù lưng của Ngài Độc Giác Phật đó, bắt chước dị tật của Ngài trước mặt đám phụ nữ chung sống với nàng trong hậu cung và chọc cười[5] cho họ. Chính vì thế khi tái sanh làm người nàng đã trở thành người gù.

---

[1]. C^e B^e giải thích là *patiṭṭhāhi*, E^e S^e giải thích là *tiṭṭhāhi*.
[2]. C^e B^e giải thích là *ca*, E^e S^e lại bỏ qua.
[3]. *Ācariya*, thường được giải thích là "vị thầy" trong trường hợp là những phụ nữ.
[4]. C^e B^e S^e giải thích là *vasantī*, còn E^e giải thích là *vasanti*.
[5]. C^e B^e S^e giải thích là *karontī*, còn E^e giải thích là *karonti*.

Nhưng sau khi làm như vậy, điều gì đã khiến nàng chứng đại tuệ tri?[1] Người ta kể lại, khi nàng còn cư trú trong hoàng cung nhà vua cai trị thành Benares, lúc đó đức Phật chưa xuất hiện, vừa khi nhìn thấy tám vị Độc Giác Phật tay cầm bát khất thực chứa đầy cơm sữa nóng, vừa nhận được từ hoàng cung, các Ngài đã liên tục chuyển đổi,[2] nàng bố thí cho các Ngài tám chiếc lắc ngà voi là tài sản của riêng nàng, nói rằng: "Hãy nhận lấy chiếc lắc này và chuyển đổi lẫn nhau". Họ đã hành động theo như nàng nói và rồi nhìn nàng, nàng lên tiếng nói rằng: "Hãy nhận lấy những thứ gì đã được bố thí chỉ nhằm phục vụ các Ngài mà thôi và hãy lên đường về nhà đi". Các Ngài di chuyển đến hang động trong dãy núi Nandamūlaka, tại đó những chiếc lắc này vẫn còn nguyên vẹn cho đến tận ngày hôm nay. Chính vì hành vi đó, nàng đã trở thành một phụ nữ chứng tuệ tri vĩ đại.

Giờ đây năm trăm phụ nữ có hoàng hậu Sāmāvati lãnh đạo đã nói với nàng mà rằng: "Hỡi con yêu dấu, hàng ngày con nên tới gặp Đạo sư, lắng nghe Phật Pháp Ngài thuyết giảng cho nhà ngươi và rồi trở về hoàng cung truyền đạt lại cho chúng ta nghe". Hành động[3] y hệt như vậy sau này nàng đã trở thành phụ nữ thuộc nằm lòng Tam tạng.[4] Chính vì lẽ [**32**] đó mà Đạo sư đã ban cho nàng địa vị tối thắng rằng: "Này hỡi chư vị tỳ khưu, đây là vị tối thắng các vị nữ đồ đệ của thầy, người đã trở thành Thánh Thinh Văn Giác (*sāvakas)* của Như lai vì là những người đã nghe nhiều, có nghĩa là Khujjuttarā" (AI 26). Chính vì thế, có lời nói rằng nữ đồ đệ thánh *(ariyasāvaka)* Khujjuttarā, là một phụ nữ đã chứng đạt biện tài của một vị hữu học [*sekha*] và đã trở thành người chính vị

---

[1]. *Mahāpaññā;* B[e] giải thích là *paññavantī*, Mp *sappaññā*, ở đây cũng như dưới đây.

[2]. *Parivattetvā parivattetvā*; trong b*L* I 292 được coi như là "truyền từ tay này sang tay khác".

[3]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *karontī*, còn E[e] giải thích là *korontī.*

[4]. *Tipiṭikadharā*, S[e] giải thích là *piṭakadharā* (kẻ biết thuộc lòng Kinh Tạng) Dhp-a I 226 phối hợp chi tiết này với đại trí tuệ của nàng, gán cả hai phẩm chất đó với của thí của chư vị Độc Giác Phật.

Đạo sư đã ban cho vị trí tối thắng trong các nữ đồ đệ[1] vì là người đã nghe nhiều, thỉnh thoảng khi đức Phật đến lưu lại trong thành Kosambi trước sự hiện diện của vị Đạo sư nàng đã nghe Phật Pháp, rồi quay trở về hoàng cung và rồi trong khi thuyết giảng[2] Phật Pháp phù hợp với cách Đạo sư đã thuyết giảng cho nàng, chính vì nàng đã thuyết giảng những gì đã nghe cho năm trăm phụ nữ sống trong hậu cung có Sāmāvati lãnh đạo, thế nên họ cũng đã trở thành các thánh nữ đồ đệ *(ariyasāvaka)*, nàng tự quyết tâm, thể hiện một hiện thực là điều gì nàng đã nghe trước sự hiện diện của Ngài Đạo sư, bằng cách phối hợp với nguồn tư liệu bắt đầu như sau: "Không còn nghi ngờ gì nữa - chính điều tôi đã nghe - chính là điều đức Thế Tôn đã khẳng định, đây cũng là điều vị A-la-hán đã tuyên bố".

Hơn thế nữa, chính vì điều nàng đã công bố cho họ cũng chính là điều đức Phật đã công bố cho nàng trong cùng một ngày điều gì nàng đã lắng nghe trực diện với đức Thế Tôn trong cùng một thành phố đó. Chính vì thế, nhu cầu cần thiết kể ra thời gian và nơi chốn bằng cách "Vào một dịp kia đức Thế Tôn đang lưu lại trong thành Kosambi" đơn giản là đã không nổi lên, vì lẽ có một thực tế là điều đó đã quá rõ ràng.[3] Và các tỳ khưu ni đã thu tập các *suttas* này lại trước sự hiện diện của nàng[4]. Chính vì thế, lần lượt điều này cũng đã rõ ràng đối với chư vị tỳ khưu rằng nguồn tư liệu chỉ là một mà chính nàng cũng đã phối hợp lại. Thế rồi tiếp theo sau việc Như Lai nhập vô dư Niết-bàn, Đại đức Ānanda đã ngồi giữa một nhóm đã chứng ngộ Phật Pháp[5] có Trưởng lão Đại Ca

---

[1]. C^e B^e giải thích là *upāsikāsu*, còn E^e S^e giải thích là *upāsikā.*

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *kathentī*, còn E^e giải thích là *kathenti.*

[3]. E^e chèn thêm *vā;* C^e B^e S^e lại bỏ qua.

[4]. C^e B^e giải thích là *bhikkhuniyo c'assā*, còn E^e giải thích là *bhikkhuniyopassā*, S^e giải thích là *bhikkhuniyo passā.*

[5]. C^e B^e giải thích là *vasīgaṇassa*, còn E^e giải thích là *vasigaṇassa*, bản sao chép của tôi về tập S^e không làm rõ điểm này. Ở điểm này tôi đành theo *MR&I* 105; trong *Expos 55* tôi cho đó là "những người bạn đã tự kiềm chế". Tuy nhiên đây là điều cũng có thể hiểu theo nghĩa đen là "[giữa nhóm người] có sức mạnh", là điều thích hợp với

Diếp *(Mahākassapa)* lãnh đạo, trong sảnh đường Chánh Pháp, nhà vua A Xà Thế *(Ajātasattu)* đã cho xây ngay trước cổng dẫn vào hang động Thất Diệp *(Sattapaṇṇi)*[1] và thế rồi trong lúc duyệt xét lại Phật Pháp, phối hợp với nguồn tư liệu phù hợp với chính cách thức trong đó nàng đã phối hợp trước đó. [Do đó] các Ngài đã duy trì được tính chất[2] hai chiều thuộc nguồn gốc tư liệu các *suttas* này.

Nhưng một số phỏng đoán bằng nhiều cách[3] khác nhau cũng đã khởi sanh. Điều gì xảy ra với họ thế? Hơn thế nữa, các vị thực duyệt xét đã duyệt xét pháp và luật bằng nhiều phương pháp khác nhau. Vì chư vị Đại Trưởng lão đang duyệt xét Phật Pháp là những người chính đức Phật đã giác ngộ cho; chư vị này, vì biết rõ cách thức thích hợp để duyệt pháp và luật bằng cách thâu thập các bộ phẩm *(vaggas)* lại[4] v.v... ở một vài nơi khác, các Ngài đã an trú nguồn tư liệu với *evaṃ me sutaṃ* (chính ta đã nghe như thế) v.v... nơi khác, các Ngài lại an trú với *tena samayena* v.v... nơi khác các, Ngài lại dùng cách biên soạn thành đoạn kệ, nơi khác các Ngài đã không an trú với bất kỳ nguồn tư liệu nào cả và trong khi thực hiện như vậy, các Ngài đã duyệt xét lại cùng một Pháp và Luật [giống nhau]. Hiện nay, trong khi an trú nguồn tư liệu theo

---

thuật ngữ "nhóm tuyển chọn" trong số năm trăm chư vị A-la-hán chỉ có mình họ đã quyết định điều phải quấy ra sao để được coi như là lời Phật dạy.

[1]. C^e B^e cũng giải thích tương tự như vậy, còn E^e S^e giải thích là *sattapaṇṇa.*

[2]. C^e B^e giải thích là *dveḷhakaṃ*, còn E^e giải thích là *dvaḷhakaṃ*, S^e giải thích là *dvedhātaṃ*, hình như đây là nghĩa trừu tượng của từ *dvedhā* (hai lần)

[3]. B^e giải thích là *bahuppakāre*, còn E^e C^e S^e giải thích là *bahūpakāre*; ý nghĩa này không thấy liệt kê trong từ điển *PED*, nhưng xin đọc MW s.v. giải thích là *bahuprakāra*

[4]. *Vaggasaṅgahādivasena*, hình như từ Sv-nṭ I 83, 121 v.v… mà *saṅgaha* có nghĩa là công việc duyệt xét lại, hay bộ sưu tập, hay là các phẩm *(vaggas)*, hay là các chương phụ, của tập duyệt xét lại đó, như trong cụm từ *tivaggasaṅgahaṃ catuttiṃsasuttapaṭiṇaṃḍitaṃ*, thí dụ như, liên quan đến Trường bộ Kinh cũng có nghĩa là một duyệt xét lại bao bồn nhiều phẩm *(vaggas)*, tức là phẩm Giới uẩn *(Sīlakkhandhavagga)*, Đại phẩm *(Mahāvagga)* và phẩm Ba lê (*Pāthikavagga)* được bao hàm với ba mươi tư kinh. Trong bối cảnh như vậy, một "chương" hình như có một mục đích rộng hơn nhiều so với chương bình thường trong tiếng Anh, xin cũng đọc thêm Sp I 30.

cách "Không còn nghi ngờ gì nữa, đây chính là.... điều đã được công bố" v.v... Bất kỳ lời nào - lời Phật dạy cũng chia thành chín chi, bằng cách chia thành các Khế kinh (*suttas)*, Ứng tụng v.v... và cùng với lời Phật dạy này, cũng như vậy toàn bộ lời của các vị Chánh Đẳng Giác khác cũng được chia ra như vậy. Vì vậy, người ta nói như sau:[1] "Và những lời Phật dạy này chia thành một ít Khế kinh *(suttas)*, hay Ứng tụng" (Vin III 8) v.v...[2] [**33**] Về điểm này không có một chi nào được gọi là "Như thị thuyết" cả chỉ trừ có lời tuyên bố này mà thôi, tức là "Không còn gì phải nghi ngờ nữa - [chính vì thế] chính tôi đã nghe được như vậy - Đây là điều chính đức Thế Tôn đã công bố, cũng là điều vị A-la-hán đã công bố]". Vì lý do đó, các chú giải kinh Phật đã cho là "Như Thị Thuyết Kinh" *(Itivuttaka)* gồm có một trăm hai mươi Khế kinh *(suttantas)* được tiến hành theo phương pháp bắt đầu như sau: "Không còn gì phải nghi ngờ nữa... đây chính là điều đức Thế Tôn đã khẳng định". Chính vì thế nguồn tư liệu này phải được hiểu là đã được an trú bằng cách dùng cùng một phương pháp, hoặc do các Tổ phụ đã duyệt xét lại pháp luật, họ đã ý thức rõ ý đồ của Đạo sư hoặc giả do thánh nữ đồ đệ *(ariyasāvaka)*, nhằm mục tiêu làm rõ cho mọi người được biết các suttas này tạo thành một chi đó chính là "Như Thị Thuyết Kinh".

[Liên quan đến điều này sợ rằng[3] có người sẽ đặt vấn đề] rằng: "Nhưng đâu là điểm khiến cho một lời công bố liên quan đến nguồn tư liệu khi việc duyệt xét Pháp và Luật được thực hiện, vì chắc chắn rằng điều ta cần phải thực hiện chỉ là những lời tuyên bố[4], do chính đức Phật đã công bố?, ta có thể nói rằng: "Với mục

---

[1]. *Vuttañ h'etaṃ;* ghi lại một sự kiện cho rằng Dhammapāla ở đây hình như đã trích những lời mở đầu của một đoạn trích từ Pārājika, xử lý những nội dung những lời dạy của Chư Phật Tổ trước kia, hình như đó có thể là *vuttaṃ h'evaṃ* ở đây được hiểu là nguồn tư liệu thuộc tác phẩm hiện hành.

[2]. Xin đọc Vin III 7, cũng xin đọc thêm Sp 185.

[3]. Từ đây trở đi xin đọc Ud-a 27tt.

[4]. *Vacanaṃ*, hay là "từ, lời".

đích đạt đến kết luận thành công về bản chất tồn tại vĩnh cửu[1] giáo lý của đức Phật, về ghi nhớ và niềm tin nơi giáo lý đó, đối với một thứ giáo lý, một khi được an trú bằng cách bám chặt lấy do những cách trích dẫn về thời gian nơi chốn, về Đạo sư và Tăng đoàn[2] và v.v... đã tồn tại vĩnh cửu về bản chất có thể ghi nhớ được và tin tưởng được, cũng như có cách giải thích về cách sử dụng bám chặt[3] với thời gian, địa điểm, tác giả, động cơ thúc đẩy và mục tiêu[4] nhắm tới. Và cũng chính vì lý do đó một khi có những vấn đề liên quan đến vị trí v.v...[5] công bố kinh Phạm võng *(Brahmajālasutta)* và kinh Căn bản Pháp môn *(Mūlapariyāyasutta)* v.v... đã được Trưởng lão Đại Ca Diếp cho rằng nguồn tư liệu do chính Pháp bảo khi trả lời trong đó, cũng bằng cách tuyên bố *evam me sutaṃ* (như vậy tôi đã nghe) - ngược lại lý do không ghi lại trong hiện tại về không gian và thời gian[6] cũng đã được khẳng định.

Và hơn thế nữa lời công bố liên quan đến nguồn tư liệu có mục đích làm thể hiện thành tích thành công của Đạo sư. Đối với chứng cứ Như Lai chứng Chánh Đẳng Giác xuất phát từ việc không cần thiết về phía đức Phật phải có bất kỳ cấu kết ưu tiên nào, bất kỳ tham khảo, truyền thống hay lý luận lô-gic nào vì vị Chánh Đẳng Giác không cần đến bất kỳ cấu kết ưu tiên nào v.v... vì lý do những việc tu luyện của Ngài trong mọi tình huống đều thuộc vô chướng ngại trí và vì có một thực chất là đối với Ngài thì uy thế độc nhất chính là Ngài chỉ quan tâm đến các pháp có thể

---

[1]. Xin đọc các đoạn kệ mở đầu cuối cùng trong It-a I 2 ở trên.

[2]. E^e đã in lầm thành *°parisā-padesehi*, ở đây cũng như nơi khác. Thực chất từ ghép này lập thành từ *parisā* + *apadesa.*

[3]. C^e B^e giải thích là *upanibaddho*, còn E^e S^e lại giải thích là *upanibandho.*

[4]. *Desakālakattuhetunimittehi upanibaddho viya vohāravinicchayo;* ý nghĩa của một số trong các từ này hình như rất rộng rãi và có nhiều cách giải thích khác nhau. – thí dụ như *vohāravinicchayo* có thể hiểu là "quyết định công việc làm ăn/ hay quan hệ" hay "phán đoán hợp pháp" hơn là một cách "giải thích được sử dụng"

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *desādipucchāsu*, còn E^e lại giải thích là *desanādipucchāsu.*

[6]. B^e giải thích là *desakālassa aggahaṇe,* còn E^e S^e lại giải thích là *desakālaggahaṇe,* C^e giải thích là *desakālagahaṇe.*

biết được. Cũng giống vậy, bằng chứng cho thấy Ngài là người đã triệt phá được các lậu hoặc xuất phát từ nơi Ngài không có bất kỳ một nắm tay nắm giữ nào của một vị Đạo sư. Tính chất ích kỷ bất kỳ ở đâu có liên quan đến Phật Pháp[1] hay có bất kỳ mối thiên vị nào về phía các đồ đệ[2] của Ngài có liên quan đến[3] giáo lý của Ngài. Vì người nào đã triệt phá được hết các lậu hoặc toàn bộ những điều này không có khả năng xảy ra, về phía người nào đã được thanh tịnh thích hợp chỉ tồn tại một cách sống nhằm giúp đỡ tha nhân mà thôi.[4] Đã có bằng chứng cho thấy Ngài được phú cho hai niềm tin, thực chất là Ngài đã là vị Chánh Đẳng Giác và thực tế Ngài đã được thanh tịnh thích đáng. Các hiện thực này chứng tỏ nơi Ngài hoàn toàn[5] không bị vô minh và ái dục chế ngự - là những vết nhơ [ngăn cản] không cho vị Đạo sư đạt đến thành công nơi chánh kiến và giới đức là hai điều tạo nên những đồi truỵ nơi một vị đạo sư vậy - và chính những thực chất này đã bày tỏ[6] thành công tại nơi đâu liên quan đến kiến tri và từ bỏ[7]; do kết quả điều này mang lại, ta cũng thấy có bằng chứng cho biết Ngài được phú cho hai niềm tin sau này. Điều ngay do không có sự nhầm lẫn nơi những pháp đó tạo ra ách phược và những pháp đem lại lối thoát hiểm, nguồn tư liệu cho thấy đức Thế Tôn được phú cho bốn vô

---

[1]. Xin đọc D III 234. Vism 683, v.v…. trong đó điều này tạo thành một trong năm loại ích kỷ.

[2]. C[e] B[e] giải thích là *°sāvakānurāgābhāvato*, còn E[e] S[e] lại giải thích là *sāvakānuggahabhāvato. Anurāga*, thường được hiểu là "tình yêu thương', "đam mê" v.v…. không thấy ghi lại trong từ điển Childers hay *PED*. Xin cũng đọc cách diễn tả tương tự ghi trong Sv-nṭ I 215 và Ps- Pṭ I 53, trong đó *anurodha* (Bằng lòng với) hình như xuất hiện thay thế cho *anurāga.*

[3]. Hay tính thiên vị trong đó có liên quan đến giáo lý và các đệ tử (*sāvākas)* của Ngài.

[4]. B[e] và Ud-a giải thích là *parānuggahapavatti* (sự kiện xảy ra để giúp đỡ tha nhân, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *parānuggahapavutti.*

[5]. *Accantaṃ*, hay "vĩnh hằng".

[6]. *Abhibyañjakehi*; xin đọc thêm It-a I 14 ở trên.

[7]. *Ñāṇasampadāpahānasampadā*, xin cũng đọc cách diễn tả tương tự như ghi trong Ud-a 257 trong đó tạo thành một phần định nghĩa về oai lực của một vị Phật.

sở úy[1] và những luyện tập[2] của Ngài chỉ nhằm đem lại hạnh phúc cho chính mình và cho tha nhân mà thôi. [**34**] Vì lý do để làm sáng tỏ một thực chất nên việc giảng dạy Phật Pháp của Ngài xuất phát từ nguyện vọng phát sinh ngay tại địa điểm[3] phù hợp với những địa điểm của Tăng đoàn tụ họp lại tại vị trí này vị trí kia. Nhưng trong hoàn cảnh hiện nay, ta còn phải phân tích bằng cách nhờ đó chính vì lẽ việc chứng minh làm rõ rằng thứ giáo lý ủng hộ từ bỏ các tham dục và sân hận không dư sót bất kỳ điều gì[4]. Hơn thế nữa, chính vì lý do này, người ta đề cập đến "Mục tiêu là biểu lộ chứng đắc thành công của vị Đạo sư vậy". Và liên quan đến vấn đề này thực chất việc khiến cho điểm vừa đề cập đến ở trên được làm rõ bằng cụm từ "chính do đức Thế Tôn, bởi bậc A-la-hán" như đã được nêu ra ở trên.

Tương tự như vậy, lời tuyên bố liên quan đến nguồn tư liệu có mục đích biểu lộ thành tích thành công của giáo lý, vì {chắc chắn}[5] về phía đức Phật không thực hiện bất kỳ tu luyện nào vô ích, toàn bộ những hoạt động của Ngài được bao vây từ mọi phía do trí tuệ và do từ tâm chẳng có liên quan gì đến hạnh phúc của chính ngài. Chính vì thế, toàn bộ những nghiệp do thân ngữ và ý, về phía đấng Chánh Đẳng Giác[6], toàn bộ những hành động của Ngài diễn ra chỉ nhằm đem hạnh phúc đến cho tha nhân mà thôi,

---

[1]. Bốn vô sở úy đó là (1) niềm tin tự chứng ngộ; (2) niềm tin mình là một trong số các vị đã triệt phá được hết các lậu hoặc; (3) Ngài không còn bị những ách phược cản trở; (4) Phật Pháp của Ngài sẽ dẫn đến triệt phá khổ đế. Chính vì thế Ngài chứng đắc (1) điều ở đây làm chứng cứ Ngài là vị Chánh Đẳng Giác, (2) bằng cách Ngài đã được thanh tịnh hoàn toàn, (3) từ điều đó và (4) do không còn bị dao động trong những gì tạo ra ách phược và có được lối thoát.

[2]. C^e B^e giải thích là *paṭipatti ca*, còn E^e S^e giải thích là *sannissayo.*

[3]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *ṭhānuppattika*, còn E^e S^e giải thích là *ṭhānuppatti.*

[4]. B^e giải thích là *anavasesato kāmadosappahānaṃ vidhāya* (C^e giải thích là *anavasesakāmadosappahānaṃ vidhāya)*, còn E^e S^e giải thích là *anavasesakāmadosappahānavidhāya.* Vì đây là chủ đề của tập Udāna đầu tiên được đề cập đến tại điểm này trong Ud-a, chúng ta có thể kỳ vọng là *lobha* hơn là *kāma ở đây vì lobha* và *dosa* tạo thành chủ đề của hai kinh đầu tiên trong It.

[5]. Nanu; B^e lại bỏ qua.

[6]. E^e chèn thêm *hi*, C^e B^e S^e và Ud-a lại bỏ qua.

vừa đề cập tới như đã diễn ra, đều tạo thành giáo lý (*sāsanaṃ)* của Ngài, hiểu theo nghĩa chỉ dẫn chúng sanh *(sattānaṃ anusāsanaṃ)*, như đã được đảm bảo như vậy, bằng cách đó điều gắn liền với điều vừa nhắc đến sau này hay bằng những điều kiện hiện hữu hay bằng cách điều đó gắn liền với điều vừa nhắc đến sau này hay bằng cách điều gì gắn liền với mục tiêu tột đỉnh - đây không phải là một tác phẩm thơ văn. Cùng với cách hướng dẫn này của Đạo sư[1] là thể hiện, như là được bảo đảm, bằng những lời tuyên bố đây kia có liên quan đến nguồn tư liệu đã được trích trong thời gian không gian, Đạo sư và Tăng đoàn.[2] Nhưng trong trường hợp hiện nay, điều này phải được phân tích bằng những trích đoạn về Đạo sư và Tăng đoàn, vì lý đó có lời nói rằng: "Lời tuyên bố liên quan đến nguồn tư liệu có mục tiêu làm rõ thành tích thành công của giáo lý vậy".

Và hơn thế nữa, lời tuyên bố liên quan đến nguồn gốc tư liệu được chỉ định, bằng cách biểu lộ trạng thái uy quyền của vị Đạo sư và của cả giáo lý của Ngài nữa và điều biểu đổi trạng thái uy quyền của giáo lý[3] đó phải được hiểu như đã được làm rõ[4] bằng câu: "Chính do Thế Tôn, bởi vị A-la-hán". Phù hợp với phương pháp ta vừa đề cập đến ở trên liên quan đến vấn đề này, đây mới chỉ là cách giới thiệu công việc của lời tuyên bố liên quan đến nguồn gốc tư liệu.

Cách giải thích nguồn gốc tư liệu kết thúc tại đây.

---

[1]. B^{e} giải thích là *na kabbaracanā // Tayidaṃ satthu caritaṃ*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *sabbaracanā*, C^{e} giải thích là *na pubbaracanā tayidaṃ.*

[2]. Xin đọc chú thích trong It-a I 33 ở trên.

[3]. *Assa*, rất có thể đó là giáo lý hơn là đạo sư.

[4]. C^{e} B^{e} giải thích là *vibhāvitan ti*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *bhāvitan ti.*

DIỄN GIẢI CHƯƠNG XỬ LÝ MỘT PHÁP

CHƯƠNG MỘT

1. KINH THAM DỤC

[**35**] (I.I.1) Giờ đây cơ hội[1] thuận tiện đã xuất hiện để diễn giải việc đức Phật thuyết minh *sutta* (kinh Phật) theo phương pháp bắt đầu như sau: "Này hỡi chư tỳ khưu, hãy từ bỏ một pháp". Hơn thế nữa, chính cùng cách diễn giải ý nghĩa này đã trở nên rõ ràng [hơn] được đề cập đến sau khi đã khảo sát tỉ mỉ [nhiều cách] thuyết minh *sutta* (kinh Phật) khác nhau. Chính vì thế, trước tiên chúng ta sẽ khảo sát tỉ mỉ những loại thuyết minh *sutta* (kinh Phật) đó. Vì có đến bốn loại thuyết minh *sutta* (kinh Phật), tức là cách thuyết minh [xuất phát từ] cách bố trí[2] của chính [Đức Thế Tôn], cách thuyết minh [xuất phát từ] cách bố trí của kẻ khác, cách thuyết minh xuất phát từ điều xác định vấn đề đặt ra [và] cách thuyết minh xuất phát từ nhân duyên khởi sanh vấn đề. Vì ngay cả những *suttas* đó, trong khi chấp nhận vô vàn vô số[3] cách phân loại, song không vượt quá mười sáu bản chất [phân loại] do phương pháp *paṭṭhāna* [dưới dạng] những phương pháp xử lý các phiền não v.v...[4] Chính vì thế, những phương pháp này không vượt quá bốn bản chất[5] [phân loại] do đó việc thuyết minh *sutta* [dưới dạng] những phương cách [xuất phát từ] chính cách bố trí

---

[1]. Cơ hội tiếp theo sau đó, xin đọc Ud-a 29tt và Sv-pṭ I 72tt., xin cũng đọc Sv 50tt, Ps I 15tt., Spk II 3tt và Mp I 19tt.

[2]. *Attajjhāsayo*; tôi chọn ý nghĩa này trong bản dịch Ud-a là "cách bố trí của chính chúng ta" nhưng không chính xác và có dẫn đến hiểu sai vì trong văn cảnh này "của chính chúng ta" *(atta)* chỉ có thể ám chỉ đến đức Phật mà thôi.

[3]. C^{e} B^{e} và Ud-a giải thích là *^{o}ane kasahassa^{o}*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *^{o}sahassa^{o}*.

[4]. "Phương pháp *paṭṭhāna"* ở đây ám chỉ đến chương thứ tư trong tác phẩm *Ne* ttippakara*ṇa*. Tác phẩm này cố gắng phân loại toàn thể *suttas* thành mười sáu hệ thống, bắt đầu với những phương pháp xử lý những phiền toái - xin đọc Guide 173-250. Chẳng có gì liên quan đến bản văn Vi Diệu Pháp có cùng tên như vậy – Bhikkhu Bodhi.

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *catubbidhataṃ (*Ud-a giải thích là *catubbidhabhāvaṃ)*, còn E^{e} giải thích là *cattubbidhataṃ.*

của chính Ngài v.v... Về điểm này, không giống như cách thức trong đó cách phân loại thành từng nhóm chỉ có thể thực hiện được trong trường hợp [cách thuyết minh *sutta* đó xuất phát từ] chính cách bố trí của người khác hay xuất phát từ chính cách xác định vấn đề đặt ra,[1] vì lý do [các cách thuyết minh đó có liên quan đến hoặc] một học thuyết tiếp theo sau cách bố trí hay học thuyết theo sau vấn đề được đặt ra, tức là:

(i) [Cách thuyết minh *sutta* (kinh Phật) xuất phát từ] chính cách bố trí xuất từ cách bố trí của người khác.

(ii) [Cách thuyết minh *sutta* (kinh Phật) xuất phát từ] chính cách bố trí[2] của Ngài [Đức Phật] xuất phát từ cách xác định vấn đề.

(iii) [Cách thuyết minh *sutta* (kinh Phật)] là nhân duyên khởi sanh vấn đề với điều xuất phát từ cách bố trí của người khác; và

(iv) [Cách thuyết minh *sutta* (kinh Phật)] lại chính nhân duyên khởi sanh vấn đề liên quan đến điều được coi là cách xác định vấn đề đặt ra.[3]

Và cho dù[4] các phân loại bằng cách phân nhóm cũng có thể thực hiện được trong trường hợp [cách thuyết minh *sutta* (kinh Phật)] lại chính là nhân duyên khởi sanh vấn đề với điều xuất phát từ chính cách bố trí của chính Ngài (Đức Phật). Tuy nhiên không thể tìm thấy cách [ứng dụng thấu đáo] nào đối với phương pháp *paṭṭhāna* cả. Chính vì không thể tìm ra cách phân nhóm đối với [cách thuyết minh *sutta*] lại chính là nhân duyên khởi sanh vấn đề

---

[1]. B[e] giải thích là *parajjhāsayapucchāvasikehi*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *parajjhāsayapucchāhi*.

[2]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *attajjhāsayo ca,* còn E[e] lại bỏ qua.

[3]. Ý muốn nói là, (i) và (iii) cả hai đã khiến nổi lên một bài giáo lý tiếp theo sau cách bố trí này, (ii) và (iv) lại khiến nổi lên cách thuyết giảng tiếp theo bằng một câu hỏi. Để biết thêm về ba loại thuyết giảng tiếp theo, xin đọc Sv. 122tt., Ps I 175tt. và Ud-a 4.

[4]. C[e] B[e] giải thích là *yadi pi,* còn E[e] S[e] lại giải thích là *yadi hi*.

liên quan đến những điều [xuất phát từ] cách bố trí của chính Ngài (Đức Phật) v.v... đã xảy ra trước đó. Hay nói cách khác, ta nên hiểu là [bốn loại] thuyết minh *sutta* (kinh Phật) đề cập đến bằng cách thuyết minh căn, vì thực chất là những cách thuyết minh khả dĩ còn lại đã ngấm ngầm gồm chứa trong đó.

Hiện thời, đây chính là ý nghĩa của nhiều thuật ngữ đa dạng sau đây: đó là cách "thuyết minh" *(nikkhepo)* vì kinh Phật được thuyết minh *(nikkhipīyati)*, là "cách thuyết minh *sutta* (kinh Phật)"*(suttanikkhepo)* lại là cách thuyết minh tự bản chất là một *sutta (suttam eva nikkhepo)*. Hay nói cách khác,[1] "việc thuyết minh" *(nikkhepo)* chính là thuyết minh *(nikkhipanaṃ)*[2]. Một "cách thuyết minh *sutta* (kinh Phật)"*(suttanikkhepo*) chính là việc thuyết minh kinh Phật *(suttassa nikkhepo)*, có nghĩa là bài thuyết kinh Phật vậy. "Chính cách sắp xếp của Ngài" (*attajjhāsayo*) là cách sắp xếp thuộc chính Ngài *(attano ajjhāsayo)*, cách "thuyết minh *sutta* (kinh Phật) đó xuất phát từ chính cách sắp xếp của Ngài" *(attajjhāsayo)*, về phần, vì có điều gì đó tạo ra động lực thôi thúc *(so assa atthi kāraṇabhūto)*; hay nói cách khác, chính cách "thuyết minh *sutta* (kinh Phật) này "xuất phát từ chính cách sắp xếp của Ngài" *(attajjhāsayo)*. Trong trường hợp này, chính cách sắp xếp liên quan này, lại chính là cách thuyết minh *(attano ajjhāsayo etassa)*. Chính đây cũng là một phương pháp trong đó "[Cách thuyết pháp *sutta* (kinh Phật) xuất phát từ cách sắp xếp của người khác cũng giống như vậy. "Cách xác định vấn đề đặt ra" *(pucchāvaso)* chính là cách xác định lý do một vấn đề *(pucchāya vaso)*, [cách thuyết minh *sutta*] lại trở thành "vấn đề được xác định" *(pucchāvasiko)* chính vì có vấn đề chứa đựng trong đó. "Một vấn đề khởi sanh" *(atthuppatti)* chính là việc khởi sanh một số vấn đề nào đó[3] *(atthassa uppatti)* tạo thành căn bản cho việc thuyết giảng *sutta* (kinh Phật), "Một vấn đề khởi sanh"

---

[1]. Ud-a đổi ngược thứ tự của khả năng chú giải này.
[2]. C^e B^e cũng giải thích như vậy, còn E^e S^e giải thích là *nikkhepanaṃ.*
[3]. Ñāṇamoli trong *MR&I* 78 lại cho là "có nhu cầu nổi lên".

(aṭṭhuppatti)[1] đơn giản chỉ là "một vấn đề nảy sinh *(atthuppatti)*, sau khi đã biến đổi âm tiết *(t) tha* thành âm tiết *(ṭ) ṭha*[2]. [Một cách thuyết minh *sutta* (kinh Phật)] lại là "Nhân duyên khởi sanh vấn đề" *(aṭṭhuppattiko)* như vậy chính vì nó có chứa đựng một vấn đề trong đó.[**36**] Hay nói cách khác, đây chính là cách "thuyết minh" *(nikkhepo)* chính vì điều đó thuộc về có một vấn đề cần phải giải quyết mà chính *sutta* (kinh Phật) đó được thuyết minh *(nikkhipīyati suttaṃ)* - tức là chính cùng một cách Ngài đã sắp xếp *(attajjhāsayo) v.v...* Nhưng trong trường hợp ý nghĩa khác này, liên quan đến vấn đề này ý nghĩa đó cần phải được hiểu như sau đây: "Cách sắp xếp của chính Ngài" *(attajjhāsayo)* chính là cách sắp xếp của chính đức Phật *(attano ajjhāsayo). "*Cách sắp xếp của người khác" *(parajjhāsayo)* là cách sắp xếp về phía người khác *(paresaṃ ajjhāsayo)*, đây có thể là một "câu hỏi" *(pucchā)* chính vì ta hỏi điều này *(pucchīyati)*, ý nghĩa ở đây chính là có điều gì đó người ta hỏi đến (*pucchitabbo)*; trong khi đó "xác định một vấn đề" *(pucchāvasaṃ)* là lời tuyên bố được nói ra để cho người nhận thí pháp xảy ra bằng cách nêu lên một vấn đề, chính cùng vấn đề này được nói lên bằng cách dùng giống đực, tức là *pucchāvasiko*, xuất phát từ (thuyết minh), [cách thuyết minh *sutta*] chính là "Nhân duyên khởi sanh vấn đề" vậy *(aṭṭhuppattiko)* cũng giống như vậy và cũng đơn giản chỉ là một "vấn đề khởi sanh" (*atthuppatti*) mà thôi.

Và hơn thế nữa, do thiếu quan tâm liên quan đến khả năng đạt đến trưởng thành của người khác v.v... quả là thích hợp nếu có cách thuyết minh *sutta* (kinh Phật) [xuất phát từ] cách sắp xếp của chính Ngài, dành cho người khác và chính việc thuyết giảng [ta

---

[1]. B[e] cũng giải thích như vậy, còn E[e] S[e] giải thích là *atthuppattikā;* C[e] giải thích là *atthuppattiko.*

[2]. B[e] giải thích là *thakārassa ṭhakāraṃ katvā;* E[e] C[e] S[e] lại bỏ qua. Phẩm chất này hình như rất cần thiết chính vì thế một số ấn bản – và đặc biệt các ấn bản tập It-a và Ud-a viết bằng tiếng Miến – đôi khi, chứ không luôn luôn đã cho in là *atthuppattika* thành *aṭṭhupattika.* Trong ví dụ hiện hành, tôi chọn theo cách này để nêu bật điểm này. Bằng không cách phân biệt này sẽ bị bỏ qua.

đang đề cập đến] lại là xuất hiện nhằm mục đích kiến lập một bản văn Phật Pháp do kết quả cách sắp xếp[1] của chính Ngài. Tuy nhiên, [ta có thể nêu thắc mắc như sau]: "Nhưng bằng cách nào ta có thể gộp lại bên trong [loại] vấn đề khởi sanh đó, [những cách thuyết minh *suttas* (kinh Phật)] xuất phát từ cách bố trí của người khác và [những cách thuyết minh *suttas*] xuất phát từ những gì thuộc thẩm quyền quyết định vấn đề lại cũng xuất hiện trong bản văn đó khởi sanh từ cách bố trí và những câu hỏi của người khác mà cách bố trí và câu hỏi tạo thành căn duyên cho sự xuất hiện[2] một bài thuyết; hoặc giả làm sao ta có thể gộp lại trong những loại [thuyết minh *suttas* (kinh Phật) đó xuất phát từ cách bố trí của người khác, trong cách [thuyết minh *sutta*] là cách xác định vấn đề nổi lên và cách thuyết minh là nhân duyên khởi sanh vấn đề, [mà cả hai điều đó] lại xuất hiện đúng theo yêu cầu[3] cách bố trí của người khác?" Ta chẳng nên khuyến khích [loại thắc mắc này] . Vì[4] đã tồn tại cách gộp lại riêng rẽ nơi [cách thuyết minh *sutta* xuất phát từ] cách bố trí của người khác và cách [thuyết minh *suttas*] đó cũng chính là việc xác định vấn đề vậy. Thực chất là nhờ có vấn đề khởi sanh xuất hiện, thời động cơ khởi sanh việc thuyết pháp *sutta* (kinh Phật) tách biệt khỏi khát vọng và câu chất vấn v.v... của người khác cũng được gộp chung lại, thí dụ khi tán thán hay gièm pha xuất hiện cũng có cả những sắc pháp nữa. Liên quan đến vấn đề này kinh Phạm Võng *(Brahmajālasutta)* (D I 1tt) và kinh Thừa tự Pháp *(Dhammadāyādasutta)* (M. I 12tt) v.v... ta có thể nói đó là một vấn đề khởi sanh; [ngược lại] khi thuyết giảng điều gì đó song lại không có bất kỳ ai nêu câu hỏi nào thời

---

[1]. B^e và Ud-a giải thích là *kevalaṃ attano ajjhāsayen'eva*, còn E^e S^e giải thích là *ten' ev' āha kevalaṃ attano ajjhāsayen'evā ti*, C^e giải thích là *ten' ev' āha kevalaṃ attano ajjhāsayen' eve ti*, điều này hình như chứng tỏ đã có sửa chữa dựa trên tập Sv-pṭ, ngay điểm này đã ám chỉ trở lại một lời tuyên bố tương tự là *(kevalaṃ attano ajjhāsayen' eva)* trong tập Sv.

[2]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *^{o}pavatti^o*, còn E^e S^e và Sv-pṭ lại giải thích là *nimitta.*

[3]. E^e S^e giải thích là *^{o}ānuparodhena* còn C^e B^e Ud-a và Sv-pṭ lại giải thích là *^{o}ānurodhena.*

[4]. B^e và Sv-pṭ giải thích là *hi,* còn E^e C^e S^e lại bỏ qua.

đó chính là [cách thuyết minh *sutta]* xuất phát từ cách bố trí của người khác. [Chính vì thế] cách thuyết giảng do kết quả của một vấn đề nào đó cũng chính là cách [thuyết minh *sutta*] mang tính chất xác định một vấn đề vậy - chân lý này đã quá rõ ràng.

Cách[1] thuyết minh [*suttas*],[2] không do người khác yêu cầu, song đức Thế Tôn đã thuyết giảng chỉ do kết quả cách bố trí của chính Ngài mà thôi - ý muốn nói, những [*suttas*] như kinh Ước nguyện *(Ākaṅkheyyasutta)* (M I 33ff) và kinh Tuvaṭakasutta[3] (Sn 915tt)[4] v.v... chính là cách thuyết minh [xuất phát] từ cách bố trí của chính đức Phật vậy.

Mặt khác, cách thuyết minh các [*suttas*] được nói đến là kết quả cách bố trí của người khác sau khi Ngài đã xem xét cách bố trí, cách tiếp nhận, ước nguyện và mức độ giác ngộ[5] của chính người khác như vậy, tức là: "Đối với Rāhula hoàn toàn trưởng thành chính là những gì đem giải thoát đến trưởng thành viên mãn; giờ đây điều gì sẽ xảy ra nếu ta hướng dẫn[6] Rāhula thêm nữa để triệt phá lậu hoặc *(āsavas)?"* - có nghĩa là, những [*suttas*] như Giáo giới La Hầu La tiểu kinh *([Cūḷa] rāhulovādasutta)* (M III 277tt. = S IV 105tt.) và kinh Chuyển pháp luân *(Dhammacakkappavattanasutta)* (Vin I 10tt = S V 420) v.v... là một cách [thuyết minh xuất phát từ] cách bố trí của kẻ khác. [**37**]

Hơn thế nữa, cách thuyết minh [các *suttas*], như thể [các kinh trong] Tương ưng giác chi *(Bojjhaṅgasaṃyutta)* (S V 63tt.) v.v... Chính đức Thế Tôn đã thuyết giảng theo yêu cầu của Chư thiên, nhân loại, bốn hội chúng và bốn giai cấp đã nêu câu hỏi, họ là những người đã đến gặp đức Thế Tôn rồi nêu câu hỏi với Ngài

---

[1]. Cách bố trí tiếp theo hình như là một dạng viết tắt tư liệu này cũng được phát hiện trong Sv Ps và Spk; Ud-a lại tiếp tục trình bày ở điểm này.

[2]. Các tập Sv Ps và Spk cũng giải thích như vậy; còn It-a lại bỏ qua.

[3]. C^{e} cũng giải thích tương tự như vậy; E^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *tuvaṭṭakasutta.*

[4]. Không phải "Sn 173", như Bose đã khẳng định.

[5]. *Bujjanabhāvaṃ;* C^{e} giải thích là *bujjhanakabhāvaṃ.*

[6]. C^{e} B^{e} S^{e} M và S giải thích là *vineyyam*, còn E^{e} giải thích là *veneyyam.*

bằng cách này hay cách khác, nói rằng: "Bạch Thế Tôn, họ nói đến các giác chi, đến các giác chi" (S V 72) và "Bạch Thế Tôn họ nói đến các triền cái, đến các triền cái" ([1]) v.v... Đây chính là cách thuyết minh xác định một vấn đề.

Mặt khác, cách thuyết minh các [*suttas*] đề cập đến nguyên nhân hay một số lý do khác đã khởi sanh - có nghĩa là, các *suttas* điển hình như kinh Thừa tự Pháp *(Dhammadāyāda)* (M I 12tt.), kinh Thịt đứa con *(Puttamaṃsūpama)*[2] (S II 97tt) và kinh Đống gỗ *(Dārukkhandhūpama)* (S IV 179tt) v.v... lại chính là cách thuyết minh nhân duyên khởi sanh vấn đề vậy.

Chính vì thế, liên quan đến bốn cách thuyết minh *sutta*, thời cách thuyết minh *sutta* [hiện hành] chính là cách xuất phát từ cách bố trí của người khác. Vì đây chính là cách thuyết minh là kết quả cách bố trí của người khác, là kết quả cách bố trí của ai vậy? Của những cá nhân đương sự không nhận ra nỗi hiểm nguy[3] nơi tham dục. Nhưng có người lại cho rằng đây chính là cách thuyết minh xuất phát từ cách bố trí của chính Ngài.

Về điểm này: liên quan đến câu: "Này hỡi chư tỳ khưu, có một Pháp" v.v... từ *eka* (một)[4] chỉ tồn tại theo nghĩa "người khác", như trong câu: "Cũng như vậy một số người *(eke)* khác đã tuyên bố - rằng chính tự ngã và thế gian tồn tại vĩnh hằng và chỉ điều này là đúng, còn những gì khác đều phù phiếm cả" (M II 233) v.v...; từ *(eka)* này tồn tại trong tương quan với điều tuyệt hảo, như trong câu: "Đó chính là trạng thái nhất tâm *(ekodibhāvaṃ)*[1]"

---

[1]. Không thể truy tích được; hình như được nghĩ ra dựa trên cơ sở ví dụ ở trên. Tuy nhiên xin đọc D I 246.

[2]. C^e B^e cũng giải thích như vậy, còn E^e S^e giải thích là *maṃsūpama.*

[3]. C^e B^e giải thích là *ādīnavadassīnaṃ*, "quan sát mối hiểm nguy", còn E^e S^e lại giải thích là *anādīnavadassīnaṃ*, "không quán sát thấy nỗi hiểm nguy" hình như cả hai cách diễn tả đều thích hợp trong bối cảnh hiện hành.

[4]. Liên quan đến pháp tiếp theo xin đọc Sv-pṭ I 56 về Sv 31= Ps I 7; cũng xin đọc Ud-a 18.

[1]. Hay "trạng thái tán dương" – xin đọc thêm As 169- Vism 156 để có được nguyên từ điển hình; nhìn chung hình như liên quan đến thiền bậc hai.

(M. I 21) v.v...; từ này tồn tại trong hoàn cảnh không có bạn hữu, "chỉ mình ta *(eko)*, sống viễn ly" (M. I 391) v.v...; [và] từ này tồn tại mang tính chất liệt kê, như trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu, chỉ có một *(eko)*[1] thời điểm và một cơ hội để ta theo đuổi cuộc sống Phạm hạnh *(brahmacariya)*" (A IV 227) v.v... Hình như ở đây cũng vậy, từ này coi như có liên quan đến tính chất liệt kê.

Từ *dhamma* được khảo sát trong tương quan với bản văn (pháp học), chân đế, định, tuệ, lại mang tính chất phước, tội,[2] hư không, những gì khả ngộ và mang đặc tính riêng (thực tính) v.v... Thí dụ như trong câu: "Xét trường hợp chư tỳ khưu[3] đã tinh thông (nắm vững) Pháp" (A III 86) v.v... mang ý nghĩa bản văn Kinh Phật; trong câu: "Trong tình trạng một người đã nghiên cứu khảo sát Pháp rất kỹ" (Ud 49) v.v... có tương quan với chân đế; trong câu: "Chỉ chư Thế Tôn... mới mang bản chất[4] *(evaṃdhamma)* như vậy" (D II 10) v.v... có tương quan với thiền định, trong câu: "[Bất kỳ người quản gia trung thành nào cũng đều nắm vững (có) bốn pháp này (pháp) sau đây] - đó là chân đế, Giáo Pháp *(dhammo)*[5], quyết tâm và xả thí- sau khi thân hoại mạng chung, kẻ đó không phải buồn sầu thất vọng" (S I 215= Sn 188) v.v... mang tính chất tuệ; như trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu, nơi chúng

---

[1]. C^{e} B^{e} và A giải thích là *eko'va*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *eko ca.*

[2]. *Puññāpatti<puñña+ āpatti*; tuy nhiên E^{e} lại in lầm thành *puññā-patti.*

[3]. C^{e} B^{e} S^{e} và A giải thích là *bhikkhu*, còn E^{e} lại giải thích là *bhikkhū*

[4]. Trong *Dial* II 6 ta thấy giải thích là "học thuyết của họ là như vậy". Nhưng Walse, 1987, tr.202 lại cho là "Chánh pháp của họ chủ trương là như vậy". Nhưng theo văn cảnh ta thấy rõ ràng là *dhammā* ở đây thế cho *samādhi* (thiền định). Trong đó ta thấy xuất hiện trong các tập ghi viết thành *evaṃsīlā evaṃdhammā evaṃpaññā... evaṃvimuttā.* Xin cũng đọc thêm Sv 426 và Sv-pṭ II 21, cả hai tác phẩm đều xác định ở đây có nghĩa là *samādhi* (thiền định).

[5]. S I 215 (E^{e}) giải thích là *damo*, đối lại toàn bộ mss, thế nên lại cắt nghĩa lý do tại sao lại giải thích điều đó như vậy, chi tiết này được lấy từ *KS* I 277, có nghĩa là "tự kiềm chế". Tuy nhiên Sn 188 (Ee) lại giải thích lý do sự việc này trong *GD* II 21 *(GD ấn bản thứ hai.*, 24) là "điều chánh trực) và trong Saddhatissa, 1987, tr.20, lại giải thích là "lòng tốt". Nhưng cả tập Spk I 333 lẫn Pj I 237 đều đoan chắc đó là tuệ tri *(paññā)* là điều được đề cập đến ở đây.

sanh có khả năng tái sanh, đã khởi lên[1] lời nguyền như sau...” (D II 307)[2] v.v... liên quan đến người nào mang một số đặc tính nào đó, như trong câu: “Chắc chắn Pháp *(Dhammo)*[3] sẽ độ trì những kẻ nắm giữ pháp *(dhammacārin)*(Th. 303) v.v... [**38**] liên quan đến công phước; như trong câu: “Chúng ta phải lên tiếng về bất kỳ một trong ba vấn đề *(dhammānaṃ)* sau đây, tức là, theo cách một kẻ đang dính dáng đến thất bại, theo cách một người đang bắt phải tham gia một cuộc họp chính thức trong Tăng đoàn hay theo cách một người đang phải thực hiện việc đền tội” (Vin III 189) v.v... liên quan đến một lỗi phạm, trong câu: “Hơn thế nữa, trong tình huống đó lại có các pháp nổi lên *(dhammā)”* Dhs §121) v.v... liên quan đến hư không; trong câu: “Mọi sự *(dhammā)* đều tập trung vào toàn bộ phương cách dành cho đức Thiện Thệ giống như Ngài phải đương đầu với kiến tri vậy”[4] (Paṭis II 194) v.v.. liên quan đến điều khả ngộ; trong câu: “Đâu là các pháp *(dhammā)* ta đã tinh thông, cũng như các pháp ta chưa quán triệt được?” (Dhs §1) v.v... ý nghĩa ở đây là chính bản chất riêng. Cũng như trong trường hợp này, (pháp) chỉ mang bản chất riêng của mình. Chính vì thế, chỉ có kẻ[5] nào có bản chất mang tính chất phiền não” điều đó ám chỉ một pháp *(ekadhammaṃ)*. Và từ *ekadhammaṃ* vừa mang ý nghĩa là một (*eko)* lại vừa mang ý nghĩa là pháp *(dhammo)* - đó chính là ý nghĩa từ ‘một Pháp’ *(ekadhammaṃ)*.

Hỡi chư tỳ khưu (bhikkhave): Ngài nói chuyện với chư tỳ khưu[1] [như vậy]. Nhưng[2] vì mục đích gì khi thuyết giảng Phật

---

[1]. C[e] B[e] S[e] và D giải thích là *uppajjati* còn E[e] giải thích là *upajjati.*

[2]. Không phải là “M III 250” như ngài Bose tuyên bố đâu và ở đây từ *bhikkhave* (các tỳ khưu) thế cho từ *āvuso.*

[3]. Trong tập EV I 34 cho là điều “chính trực” và trong tập Trưởng Lão Kệ 185, lại cho là “qui luật”.

[4]. C[e] B[e] giải thích là *ñāṇamukhe*, còn E[e] S[e] lại giải thích là *ñāṇamukhena;* cũng được trích trong It-a I 52 dưới đây.

[5]. C[e] B[e] giải thích là *ekaṃ saṃkilesa*, còn E[e] giải thích là *eka saṃkilesa*, S[e] lại giải thích là *ekasaṃkilesa.*

[1]. Tại đây và dưới đây C[e] B[e] S[e] giải thích là *bhikkhū*, còn E[e] giải thích *bhikkhu.*

Pháp, đức Thế Tôn lại nói với chư tỳ khưu [như vậy], thay vì chỉ thuyết giảng Phật Pháp? Nhằm mục đích tạo cho họ biết tỉnh giác (thiền niệm). Vì đối với chư tỳ khưu, khi họ đã ngồi xuống, hoặc họ sẽ suy nghĩ đến các pháp khác hay họ sẽ duyệt lại Giáo Pháp, hay tập chung chú ý đến chủ đề thiền họ đã nhận; trừ phi trước tiên đức Phật gọi đến họ như vậy khi Ngài sắp sửa thuyết giảng Phật Pháp cho họ, họ[2] không thể chú ý đến thế nào là nguồn gốc, thế nào là điều căn bản[3] đức Phật sẽ thuyết giảng cho họ đâu. Nhưng sau khi Ngài đã gợi lên tỉnh giác bằng cách gọi họ,[4] thời họ mới có thể lưu ý đến các [pháp đó]; chính vì thế, nhằm để gieo tỉnh giác cho họ mà đức Phật đã nói với (gọi) họ, nói rằng: "Hỡi chư tỳ khưu". Và trong khi thể hiện bằng lời nói này Ngài chứng tỏ cho họ thấy mối liên kết của họ với những phẩm chất thiện, như tình trạng những kẻ đang thực hiện thói quen khất thực v.v... thực chất là cách sống của họ chính là kẻ thường xuyên lui tới với công chúng cho dù họ là người thượng cấp hay hạ liệt, Ngài thường kiềm chế không tỏ ra kiêu kỳ hay đê tiện.[5]

Thông qua lời gọi "Này hỡi chư tỳ khưu", tiếp theo việc rải tâm từ, rải tâm hòa nhã và với con mắt nhìn xuống họ, để tận mắt nhìn họ. Nhờ cùng một lời tuyên bố đó, Ngài tạo ra cách chứng minh làm rõ ước nguyện muốn hàn huyên với họ và ước nguyện muốn lắng nghe họ, trong khi đó cũng nhờ cùng một lời đó Ngài cũng đã thúc giục họ lắng nghe và tập trung chú ý không lầm lẫn với mục đích chứng ngộ. Chính vì chứng ngộ thành công lời dạy

---

[1]. Còn về điều diễn ra tiếp theo, xin đọc Ps I 13tt. Spk II 2, Mp I 17tt, Pj II 394f. cũng như Ud-a 434.

[2]. C^e B^e giải thích là *te*, còn E^e S^e giải thích là *tena.*

[3]. *Kiṃpaccayā*

[4]. C^e B^e giải thích là *ālapite* còn E^e S^e lại giải thích là *ālapitena*.

[5]. C^e B^e Ps Spk và Mp giải thích là *bhikkhanasīlatādiguṇayogasiddhena vacane na hīnādhikajanasevitaṃ vuttiṃ pakāsento uddhatadīnabhāvaniggahaṃ karoti*, còn E^e S^e giải thích là *bhikkhūnaṃ sīlavatādi-guṇayogasiddhena hīnādhikajanasevitavattaṃ pakāsento uddhata-ninnabhāve niggahaṃ karoti*; xin đọc Ps-pṭ I 50 (CSCD) để có được cách giải thích đầy đủ.

của đức Phật lại phụ thuộc vào việc lắng nghe cũng như tập trung chú ý vậy.

Tại sao Ngài chỉ nói với chư tỳ khưu như vậy? Trong lúc đó Ngài cũng biết rất rõ kẻ thuộc các nhóm khác trong số Chư thiên và nhân loại[1] cũng vẫn hiện hữu? Bởi lẽ họ là những kẻ cao niên, tuyệt hảo, thân cận và luôn luôn sát kề bên nhau. Chính vì [dẫu cho] lời Phật dạy chung cho hết thảy mọi đoàn thể, [tuy nhiên] chư tỳ khưu vẫn tạo thành những kẻ cao niên trong số các Tăng đoàn đó. Bởi lẽ thực tế là [Tăng chúng chư tỳ khưu] đã xuất hiện đầu tiên; trong khi các vị đó tạo thành [Tăng chúng] tuyệt hảo bởi lẽ những việc họ phấn đấu phù hợp với Phạm hạnh của Đạo sư bằng cách chấp nhận cuộc sống vô gia cư (xuất gia) v.v... và bởi lẽ họ là những người chấp nhận toàn bộ lời Phật dạy, là Tăng chúng gần gũi nhất, bởi lẽ họ có thói quen luôn gần gũi với Đạo sư khi Ngài ngồi thiền, họ tạo thành [Tăng chúng] luôn luôn sát cạnh bên nhau, bởi lẽ cuộc sống của họ và cách du hành khắp nơi trước sự hiện diện của vị Đạo sư. Và hơn thế nữa, họ đã tạo thành [**39**] đồ chứa đựng lời Phật dạy, bởi lẽ việc tu luyện của họ là đích thực[2] theo cách họ đã nhận được những lời chỉ dạy trong đó; trong khi giáo lý này là đặc thù[3] chỉ liên quan đến một số chư vị tỳ khưu này mà thôi, thế nên Ngài chỉ nói với họ mà thôi.

Các ngươi phải từ bỏ (pajahatha): liên quan đến vấn đề này[4] những gì liên quan đến chức danh "từ bỏ" (đoạn trừ) lại có năm cách, tức là: (i) từ bỏ tạm thời (từng chi phần), (ii) từ bỏ trấn áp,

---

[1]. E^e chèn thêm *pi*, C^e B^e S^e lại bỏ qua.

[2]. C^e B^e Ps Mp (v.l) và Pj II giải thích là *sabbhāvato*, còn E^e S^e Spk giải thích là *sabhāvato*; xin đọc dòng a v. l *sambhāvato* cũng được phát hiện thấy trong một số bản chép tay (mss.)

[3]. C^e B^e và Ps giải thích là *visesato*, còn E^e S^e giải thích là *savisesato;* Spk Mp Pj II lại bỏ qua.

[4]. Về điểm tiếp theo; xin đọc Ps I 22tt., Spk II 253tt., Pj II 8f. và As 349tt.; cũng như trong Ud-a 32. Có một số ví dụ điển hình được phát hiện dưới đây và trong một văn cảnh tương tự, trong Vism 693tt.

(iii) từ bỏ nhờ cách tiệt trừ tận gốc, (iv) từ bỏ nhờ an tịnh và (v) từ bỏ nhờ cách thoát ly. Về điểm này:

> (i) Từ bỏ bằng cách làm những gì ngược lại, với bóng tối u ám ta chỉ nhờ ánh sáng ngọn đèn mà thôi, với tham dục v.v... ta chỉ nhờ đến thiếu vắng tham dục v.v... loại bỏ điều gì không có thực[1] ta chỉ nhờ đến những trí thiền quán giúp ta phân định ranh giới danh và sắc v.v... đây chính là cách ta biết đến với danh xưng là "từ bỏ tạm thời" - ý muốn nói rằng, cách loại bỏ những uế nhiễm tham dục v.v... nhờ xả ly toàn hộ, loại bỏ điều trái với giới đức triệt phá cuộc sống con người v.v... bằng cách tu luyện giới đức, không có đức tin v.v... nhờ tăng thịnh đức tin v.v... loại bỏ thân kiến thông qua quán triệt danh và sắc, triệt phá tà kiến phủ nhận nhân quả và chủ trương nhân quả ngẫu nhiên[2] bằng cách quán triệt các nhân duyên - và vào giai đoạn[3] sau này cũng vậy, từ bỏ hiện trạng hoài nghi[4] nhờ cách vượt qua mọi nghi ngờ, loại bỏ kiêu mạn "ta đây[5]" [và] "của ta đây" nhờ am hiểu rành rõi khối tưởng[6], loại bỏ tưởng chánh đạo[7] nơi những gì chẳng phải là chánh đạo[8] bằng cách thấu triệt toàn bộ những gì là chánh đạo và những gì không phải là chánh đạo, từ bỏ đoạn kiến bằng nhờ vào trí thấy khởi sanh. Từ bỏ thường kiến[1] bằng cách quán triệt thấy hoại diệt, từ bỏ tưởng an toàn nơi những pháp đáng sợ, nhờ tu

---

[1]. *Anatthassa*, hay là "vô ích, bất lợi", v.v…

[2]. *Visamahetu*; hiểu theo nghĩa đen là "nguyên nhân thất thường (có nghĩa là không điều hoà)".

[3]. Hình như vừa khi pháp nhãn khởi sanh trong Ud. 49 người ta nói rằng, vào thời điểm như vậy, *Suppabuddha* phải là người có nhu cầu nêu thêm câu hỏi nhưng lại biến mất.

[4]. Xin đọc Ud-a 285.

[5]. *Ahaṃ mamā ti*; xin đọc Mil 160.

[6]. Xin đọc Vism 364, 626.

[7]. C^e B^e Ps Spk và Pj II giải thích là *maggasaññāya*, còn E^e S^e giải thích là *maggadassanāya.*

[8]. Xin đọc Vism 606tt.

[1]. Xin đọc Vism 639.

luyện trí sợ hãi[1]. Từ bỏ tưởng thưởng thức vị ngọt [tham dục] bằng cách tu tập thấy liên quan đến những hiểm hoạ trong [tham dục] đó[2]. Từ bỏ tưởng hỷ lạc bằng cách tu luyện yếm ly tuỳ quán[3]. Từ bỏ việc không muốn giải thoát bằng cách tu luyện dục thoát trí,[4] từ bỏ sự thiếu tâm xả bằng cách tu luyện hành xả trí, từ bỏ tương quan Phật Pháp *(dhammas*[5]*)* bằng cách tu luyện thuận thứ trí[6], từ bỏ đối nghịch bằng cách tu luyện Niết-bàn. Từ bỏ tâm trạng trong đó xuất hiện các hành tướng[7] [ngoại phần] bằng cách tập luyện chuyển tánh trí.[8]

(ii) Mặt khác, cũng chính việc từ bỏ đó - giống như loại bèo tấm trên mặt nước hồ nhờ cơn gió thoảng từ chiếc bình mà nhiều trạng thái khác nhau xuất hiện, giống như những chướng ngại nhờ cận hành và an chỉ định dẫn đến nhiều cách xử lý và sảng khoái, bởi lẽ thực chất là cách nhập thiền định như vậy sẽ ngăn cản không cho các tâm trạng như vậy xảy ra, đó chính là cách "từ bỏ bằng trấn áp".

(iii) Đây cũng chính là cách tiệt trừ tận gốc, bởi lẽ do [một hay nhiều thánh đạo nào khác trong bốn thánh đạo đã được thể hiện, do nhóm các phiền não gắn liền với một nhóm căn nguyên[1] (nguồn gốc) - người ta nói đến [nhóm phiền não đó] theo cách như sau, tức là: "Vì việc loại bỏ các [tà]

---

[1]. Xin đọc Vism 645.

[2]. Xin đọc Vism 647; cũng xin đọc Ud-a 237.

[3]. Xin đọc Vism 650

[4]. Xin đọc Vism 651, 660f., cũng xin đọc Patis I 60.

[5]. *Dhammaṭṭhitiyaṃ*; xin đọc S II 124, được trích trong Vism 671, trích đoạn này giải thích như là một tên dành cho Thiền quán dẫn đến khởi sanh.

[6]. *Anulomena* – xin đọc Vism 669tt; cũng xin đọc Ud-a 191.

[7]. C[e] Pj II giải thích là *[o]gāhassa.* B[e] Ps Spk *[o]ggāhassa*, còn E[e] S[e] giải thích là *bhāvāya.*

[8]. Xin đọc Paṭis I 66, được trích trong Vism 673.

[1]. *Samudayapakkhiyassa kilesagaṇassa;* một nhóm các phiền não xuất hiện dưới danh nghĩa ái dục là nguyên nhân dẫn đến đau khổ *(dukkha)* – Bhikkhu Bodhi.

> kiến dẫn tới"[1] (Dhs §277); Vibh 106) v.v... nhờ vào [nhóm như vậy] không vĩnh viễn diễn ra nơi chính dòng tương tục tính sau khi chúng ta đã chứng thánh đạo này hay thánh đạo nọ, điều đó chính là "từ bỏ bằng tiệt trừ tận gốc".
>
> (iv) Chính hiện trạng khinh an khỏi các phiền não vào lúc chứng thánh quả chúng ta gọi đó là "từ bỏ bằng cách yên tịnh".
>
> (v) Đây chính là Niết-bàn, trong đó ta loại bỏ được toàn bộ những gì mang tính hữu vi, do thực chất là ta đã tránh khỏi[2] toàn bộ những gì mang tính hữu vi trong đó. Ta gọi đó là cách "loại bỏ bằng cách thoát ly".

Chính vì thế, xuất phát từ năm cách từ bỏ kể trên, thực chất là cách từ bỏ đó đã ảnh hưởng đến hiện trạng Bất lai là điều mang nhiều ý nghĩa, trong trường hợp này ta nên hiểu đây chính cách từ bỏ bằng cách tiệt trừ tận gốc. Chính vì thế - *các ngươi phải loại bỏ (pajahatha)*: các người phải từ bỏ hoàn toàn, có nghĩa là các ngươi phải tiệt trừ tận gốc.

Ta (ahaṃ): đức Thế Tôn tự ám chỉ chính mình. *Vì các ngươi (vo)*: Ta thử khảo sát từ 'nhà ngươi' *(vo)* này ở chủ cách, đối cách, sử dụng cách, sở thuộc cách, trong văn cảnh nhồi nhét các từ và ở chỉ định cách xem sao. Thí dụ, trong câu: "Này hỡi các Anuruddhas, ta tin tưởng các ngươi *(vo)* đang an trú an hòa và hòa hợp với nhau" (M I 457) v.v... ở đây [các ngươi *(vo)*] được sử dụng ở chủ cách; trong câu: "Này chư tỳ khưu, hãy ra đi, ta giải tán các ngươi *(vo)* đó". (M I 206) v.v... .[các ngươi *(vo)*] ở đối cách; trong câu: "Các ngươi không được xuất hiện trước mặt ta đâu". (M I 457) v.v..., ở sử dụng cách;[1] trong câu: "Đây là điều

---

[1]. Cũng được giải thích trong As 214; cách giải thích trong *BPE* (ấn bản lần thứ ba) có thể dẫn đến sai lạc.

[2]. C^{e} B^{e} Ps Spk và Pj II (v. l.) giải thích là *sabbasaṅkhatanissaṭattā*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *sabbasaṅkhataṃ nissaṭato.*

[1]. Nguyên thuỷ việc cấu trúc câu đi theo với các dòng "sự hiện diện của ta không tập trung vào nhà ngươi đâu *(vo)*, *vo* ở đây là sử dụng cách.

toàn bộ các ngươi *(vo)* đã đồng thanh tuyên bố" (M I 129) v.v..., ở sở thuộc cách;[1] trong câu: "[Ta là một trong những người] thánh đức, các ngươi *(vo)* thấy ta thanh tịnh thân nghiệp một cách hoàn chỉnh". (M I 17) v.v... [các ngươi *(vo)*] ở đây chính là cách nhồi nhét các từ; [2] và trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu, ta sẽ thuyết giảng cho các ngươi *(vo)* Pháp môn về khu rừng" v.v... ở chỉ định cách. Cũng thể ở đây, ta chỉ nên đơn giản coi [các ngươi *(vo)*] là ở chỉ định cách mà thôi.

Người bảo đảm (pāṭibhogo): người bảo lãnh *(paṭibhū)*; vì ta có điều này là do uỷ nhiệm *(paṭibhoga)*, trong đó ta có tài sản *(bhogo)* của người cho vay cũng là người sở hữu *(bhuñjanena)* số tài sản đó, được coi như là việc thu hồi từ đó, hành động này được coi như là việc bảo đảm (bảo lãnh = *paṭinidhibhūto*) cho ai đó, tức là của chủ nợ cho người mắc nợ, cho người mang nợ nhân danh chủ nợ, cũng chính việc uỷ nhiệm này *(patibhoga)* cũng là một cách bảo đảm *(pātibhoga)*.[3] *Liên quan đến hiện trạng Bất lai (anāgāmitāya)*: để trở thành một vị Bất lai. Vì một vị Bất lai [chính là] tình trạng không trở lại với tình trạng cõi Dục[4] bằng cách tái sanh, là thánh đạo thứ ba, nhờ chứng thánh đạo đó chúng ta được gọi là vị Bất lai, cùng với thánh quả hiện trạng này, chúng ta chứng hiện trạng mà người ta gọi đó là hiện trạng Bất lai[5]. Chính vì thế do tinh thông việc thuần thục, những kẻ có khả năng được hướng dẫn, đức Thế Tôn đã chỉ rõ rằng chứng thánh đạo thứ ba là hoàn toàn thích hợp với các khuynh hướng của những ai [vào thời điểm đó] đã có khả năng được hướng dẫn, nhanh chóng đem lại thay đổi vững chắc, nhờ những phương cách khôn khéo, chỉ chứng một pháp duy nhất[1], giống như vị Chánh Đẳng Giác đã

---

[1]. Tác nhân của động tự *bhāsati* (tuyên bố) ở sở hữu cách.

[2]. Bình thường, tuy nhiên các tiểu từ như vậy lại bỏ không dịch.

[3]. Nguyên từ tương đương: *pāṭibhoga= paṭibhoga < paṭinidhibhūto bhoga.*

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *kāmabhavassa*, còn E^e *kāmabhāvassa.*

[5]. C^e B^e giải thích là *anāgāmitā*, còn E^e S^e giải thích là anāgāmi.

[1]. Đương nhiên ở đây là tham khảo về một đoạn Kinh Phật Pāli được bắt đầu, với "Này hỡi chư tỳ khưu, các ngươi hãy từ bỏ một pháp".

làm được. Hơn thế nữa, một khi cơ sở của họ đã sụp đổ[1] các phiền não của họ đã bị triệt phá nhờ thánh đạo thứ ba này, tỷ dụ như các kiết sử sân hận[2] v.v... không thể tồn tại được vượt quá[3] việc từ bỏ các tham dục trong dục giới.

Nhưng liên quan đến vấn đề này, vì lý do gì đức Thế Tôn đã tự cho mình là người bảo đảm? Để có thể tạo ra nỗ lực về phía chư vị tỳ khưu liên quan đến chứng đắc thánh đạo của vị Bất lai. Vì một khi Ngài phán như vậy, đức Thế Tôn cho rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, các ngươi phải từ bỏ một pháp, ta sẽ bảo đảm các ngươi sẽ chứng pháp liên quan đến hiện trạng Bất lai". Không còn nghi ngờ gì nữa, chư tỳ khưu đó phải từ bỏ một pháp rồi mới có thể chứng thánh đạo thứ ba, sau đó các Ngài sẽ được tràn đầy cố gắng để biết rõ Dhammasāmi[4] chính là trước tiên Ngài sẽ hành động như một người bảo đảm, họ sẽ nhận ra điều thiết yếu là phải tu luyện để đạt đến hiện trạng đó.[5] Chính vì thế, để tạo ra cố gắng cho chư tỳ khưu, đức Thế Tôn đã tự cho mình là người bảo đảm liên quan đến hiện trạng Bất lai.

Một pháp là gì vậy (*katamaṃ ekadhammaṃ)*: liên quan đến vấn đề này, *(katamaṃ)* [điều đó là gì thế] chính là một lời tuyên

---

[1]. *Bhinnabhūmikā*, hay "sau khi đã mất lý do tồn tại". *Bhūmikā* không thấy liệt kê trong *PED*, nhưng xin đọc mục từ đó trong MW *s.v.*

[2]. *Paṭigha*; hình như điều này ám chỉ kiết sử thứ năm; thường được thấy liệt kê *vyāpāda "*ác tâm" cũng như kiết sử thứ tư là *kāmarāga*, *"*dục tham*"* thường xuất hiện dưới dạng *kāmacchanda*, "dục dục" sự hiện diện của "vân vân" rất có thể ám chỉ bốn kiết sử đầu tiên, vì các kiết sử này cùng với kiết sử thứ năm được nhắc đến ở đây, toàn bộ đã bị triệt phá trước khi nổi lên thánh đạo thứ ba và thánh quả đó đem lại. Xin cũng đọc Vism 684, hình như ngài Dhammapāla có thể nói ám chỉ đến ở đây.

[3]. *N'ātivattanti*; thường được coi như "không vượt quá" không siêu vượt.

[4]. C^{e} B^{e} giải thích là *Dhammassāmi*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *Dhammasāmi;* cũng như trong S IV 94, khi Woodward coi đó là "Pháp Luật của đức Thế Tôn" *(KS* IV 58tt.) Spk lại không có ý kiến gì về vấn đề này.

[5]. *Tathattāya*; B^{e} giải thích là *tadatthāya*, "vì lợi ích trong đó" xin đọc chú thích trong It-a I 17 ở trên.

bố bao gồm một câu hỏi. Và[1] điều đi kèm với câu hỏi[2] đó lại có năm cách, tức là câu hỏi sẽ chứng minh làm rõ rằng điều đó chưa được chứng kiến; câu hỏi được sử dụng khi kết hợp với điều gì đã được chứng kiến; câu hỏi tách rời khỏi tính chất phức tạp; câu hỏi [gợi ra một] ý kiến; [**41**] [và] câu hỏi xuất phát từ mong muốn để phát biểu. Về điểm này, khi ta nêu một câu hỏi với mục đích khẳng định, với mục đích chứng kiến, với mục đích cân nhắc, với mục đích suy xét[3]; với mục đích làm rõ, với mục đích tạo ra điều gì đó cần phải được làm rõ, một tính chất không được xác định một cách bình thường, không được chứng kiến, không được cân nhắc, không được suy xét, làm rõ, tạo ra điều cần phải được làm rõ, đây chính là câu hỏi [được sử dụng khi kết hợp với điều gì đã được chứng kiến; khi chúng ta nêu lên câu hỏi với mục đích tách rời khỏi tính chất phúc tạp mà bình thường câu hỏi đó xuất phát từ chính tính thất thường của chúng ta, một câu hỏi xuất phát từ chính tính chất phức tạp, một câu hỏi nảy sanh từ tính mâu thuẫn, [như thể] "Có phải thế không?" "Không phải thế sao?" Làm thế nào?"[4] Đây là một câu hỏi tách rời khỏi những phức tạp. Khi đức Thế Tôn đặt ra một câu hỏi với mục đích gợi ra ý kiến, bằng cách nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, các ngươi nghĩ gì nào?" (M I 138) v.v... đây là câu hỏi [gợi ra] một ý kiến. Nhưng khi đức Thế Tôn hỏi một câu với chư tỳ khưu xuất phát từ ước muốn được nói chuyện [với họ như thể] "Này hỡi chư tỳ khưu, có bốn thứ thực phẩm này, để duy trì chúng sanh đã hiện hữu hay để giúp cho những kẻ đang tìm kiếm hiện hữu. Bốn loại thực phẩm đó là gì[1] vậy? "(M I 48; S II 11) Đây là một câu hỏi xuất phát từ ước muốn được nói chuyện.

---

[1]. Về điều tiếp theo, xin đọc Sv 68tt, Spk II 8 tt., Mp I 101tt. và As 55tt. cũng xin đọc Vv-a 17tt. Ba câu hỏi cũng được tìm thấy trong Nidd I 339 theo đó xin đọc Nidd-a I 326 (CSCD).

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *pucchā*, còn E^e giải thích là *pucchāvacanaṃ.*

[3]. E^e S^e (C^e in sai) chèn thêm *aviditaṃ;* B^e và các chú giải khác lại bỏ qua.

[4]. Xin đọc M I 8.

[1]. *Katame;* E^e in sai thành *kata' me* liên quan đến chúng sanh đã tái sanh (hiện hữu) và những kẻ khác còn đang kiếm cách tái sanh, xin đọc Ud-a 93tt.

Về điểm này: đối với chư vị Phật Tổ ba câu hỏi trước đó không tồn tại. Tại sao {ba câu hỏi đó lại không tồn tại}[1]? Đối với chư vị Chánh Đẳng Giác, chẳng có điều gì được tạo thành trong ba giai đoạn thời gian, cũng chẳng có gì không được tạo thành trong ba giai đoạn thời gian đó mà không được chứng kiến, không được cân nhắc, không được suy xét, không được làm rõ, không khiến cho làm rõ. Chính vì lý do đó về phía các Ngài, chẳng có câu hỏi nào chứng minh làm rõ rằng điều gì không được chứng kiến. Hơn thế nữa, đối với các Ngài không cần thiết phải bày tỏ đồng tình với bất kỳ vị Sa-môn nào, cho dù là Bà-la-môn, hay Chư thiên, hoặc giả Ma vương hay ngay cả là vị Phạm thiên đi chăng nữa, về điều họ đã quán triệt bằng chính kiến thức của họ, Vì lý do đó về phía các Ngài chẳng có câu hỏi nào [được sử dụng] để bày tỏ sự đồng tình cho rằng điều đó đã được chứng kiến; trong khi đó chính vì chư vị Phật tổ Thiện Thệ là những người đã thoát khỏi câu chuyện hay tọc mạch, những người nào đã vượt qua được đại dương nghi ngờ, những người nào đối với họ thiếu nhất quán liên quan đến toàn bộ các pháp đã biến mất, vì lý đó, chẳng có câu hỏi nào [nhắm đến] cắt đứt mọi rắc rối phức tạp. Tuy nhiên, hai câu hỏi còn lại có tồn tại [đối với chư Phật tổ]. Về những vấn đề này, ta nên hiểu rằng, ví dụ hiện hành này là một câu hỏi xuất phát từ ước muốn được nói chuyện.

Ngài nói tiếp theo sau đó: "Này hỡi chư tỳ khưu, tham dục là một pháp" v.v... cho biết hình dạng vấn đề ta nêu ra trong một câu hỏi.

Về điểm này: đây chính[1] là "tham dục" *(lobho)* do đó chính vì điều đó [chúng sanh] trở nên đầy tham lam, hay chính vì đây là tham dục, hay hoặc giả đây chỉ đơn giản và duy nhất là một [hành

[1]. *N' atthi;* C[e] B[e] lại bỏ qua.
[1]. Về điều tiếp theo, xin đọc As 249 và Vism 468.

vi] tham lam; điều này cũng được coi như, giống như trò bẫy khỉ,[1] nắm bắt đối tượng là trạng thái; giống như một miếng thịt ném vào chiếc chảo chiên nóng, dính chặt là chức năng của các tham đó; [**42**] giống như thứ thuốc nhuộm làm bằng muội đèn, không thể loại bỏ được là cách thành tựu của nó; [và] nhận ra hương vị ngọt ngào nơi những hiện trạng đó thích hợp cho các kiết sử[2] là nguyên nhân gần nổi lên. Việc tăng thịnh cho dù có nổi lên ở bất kỳ nơi đâu thông qua sự hiện diện của dòng tham dục, thế rồi giống như dòng sông chảy nhanh vào đại dương, trên đường đi kéo theo những chúng sanh liên quan tới khổ cảnh. Cho dù từ *lobha* này (tham dục) thường là cách diễn tả dành cho tất cả các loại tham dục, tuy nhiên ta nên hiểu là trong trường hợp này, đây chính là cách diễn tả dành cho tham dục đối với các hỷ dục lạc; vì thánh đạo Bất lai trừ diệt được chính tham dục này.

Thế rồi lại nữa, việc gọi họ là *"chư tỳ khưu"* có mục đích tạo lòng kính trọng đối với Phật Pháp về phía người nào đang đối diện với Ngài, vì họ là những người nhận [Phật Pháp]. *Các ngươi phải từ bỏ (pajahatha)*: trong cách này ta thấy quán triệt được lệnh bắt phải[3] bằng mọi cách loại bỏ; tuy nhiên chính vì điều này chỉ diễn ra cùng với [ba cách thấu triệt] khác, bằng cách biến tri, bằng cách hiện chứng và bằng cách tu luyện - và không bao giờ diễn ra tách biệt nhau - tất cả bốn nhiệm vụ chánh kiến lại lấy Tứ Diệu Đế làm căn, thật sự đã được chỉ định như vậy. Ta nên coi đây[4] là toàn bộ hành động của Thánh đạo, có nghĩa là trong trường hợp hiện nay, Ngài đang đề cập đến như khi Ngài nói "*tham dục [là điều]... các ngươi phải từ bỏ*". Việc từ bỏ này cũng chính là từ bỏ sân hận

---

[1]. *Makkaṭālepo*, hay "dầu-khỉ" v.v… rất có thể muốn nói đến một số chuẩn bị để bẫy khỉ, rất có thể là vật liệu giống như nhựa bẫy chim. Tuy nhiên rất có thể *makkaṭa* cũng có nghĩa là một con nhện.

[2]. *Saṃyojanīyesu dhammesu assādadassana* - rất có thể đây là cách ám chỉ trong A I 50; xin cũng đọc Ud-a 366.

[3]. *Vihito*, hay là "như đã được qui định".

[4]. C^{e} B^{e} giải thích là *daṭṭhabbo*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *daṭṭhabbaṃ.*

v.v... cũng được ám chỉ đến một cách rõ ràng[1]. Bởi lẽ chúng được gộp chung lại với nhau xuất phát từ quan điểm từ bỏ.[2] Cũng như vậy khi quán triệt khởi sanh do từ bỏ, điều đó cũng được cho là chánh kiến như là nhiệm vụ, tập đế khởi sanh nơi cảnh đó và cũng được nói tới một cách rõ ràng rằng nhiệm vụ, cảnh tập đế khởi sanh xuất phát từ chánh tư duy và phần còn lại nơi các chi chánh đạo, điều đó tạo thành những nhân duyên[3] đồng cộng tác đối với [chánh kiến] như vậy. Nhờ cùng một phương pháp như vậy, cũng còn có những chi tiết[4] tương tự được bảo đảm có một thực chất đó là trong trường hợp hiện nay, nhiệm vụ những pháp tạo thành bồ đề phần, như tứ niệm xứ v.v... cũng được đề cập đến. Hơn thế nữa liên quan đến vấn đề này, nhờ câu này, "*Tham dục... các người phải loại bỏ"* thời biến tri nhờ loại bỏ[5] cũng được đề cập đến. Căn bản mà nói, vì cách [từ bỏ] này có biến tri đầy đủ thông qua suy xét và toàn bộ biến tri đầy đủ nhờ có suy xét. Căn bản mà nói lại có được biến tri thông qua chứng ngộ, toàn bộ ba biến tri đó do tính chất không thể tách biệt nhau được[1] cũng được biết rõ nữa.

---

[1]. *Atthato.*

[2]. *Pahāne kaṭṭhabhāvato;* xin cũng đọc As 345tt. trong Dhs §982.

[3]. Lời khẳng định này khá khó hiểu đòi hỏi một số khảo sát tỷ mỷ. Theo Vism 689tt., vào thời điểm quán triệt tứ chân đế, mỗi trí trong bốn thánh đạo đó đều hành sử bốn chức năng, trong đó đau khổ được quán triệt bằng biến tri tất cả, tập đế do cách loại bỏ (như ở đây), diệt bằng cách hiện chứng và thánh đạo bằng cách khiến cho tu luyện. Thấu triệt bằng cách loại bỏ chính vì thế thực hiện chức năng chánh kiến liên quan đến việc khởi sanh chân đế thứ hai; và ở đây, theo ngài Dhammapāla cũng thấy xuất hiện chức năng của các chi thuộc chánh đạo còn lại, chính những chi đó đã cung cấp chánh kiến cho chi thứ nhất, với sự trợ giúp cộng tác. Chính vì thế, điều mà ngài Dhammapāla nhấn mạnh ở đây khi thấu triệt thông qua từ bỏ được nhắc đến như là chức năng của chánh kiến liên quan đến việc khởi sanh chân thế thứ hai. Các chi khác thuộc thánh đạo cũng được nhắc đến một cách trọn vẹn, vì thế toàn bộ các chi này đều cung cấp chánh kiến đó với sự trợ giúp đồng thời và cộng tác. Thế rồi Dhammapāla tiếp tục nói thêm rằng cùng một nguyên tắc đó cũng được tiến tới cộng với liên quan đến (ba mươi bảy) bồ đề phần, tức là: tứ niệm xứ, tứ chánh cần, tứ như ý túc, ngũ căn, ngũ lực, thất giác chi và tám chi chánh đạo, trong đó khi một trong những điều này được đề cập tới thời ta cũng đề cập đến trọn vẹn tất cả nhưng chi khác nữa.

[4]. C^e B^e giải thích là *vitthāretabbo*, còn E^e S^e giải thích là *vitthāretabbam.*

[5]. Xin cũng đọc thêm Vism 689tt., cũng xin đọc thêm Vism 606.

[1]. C^e B^e giải thích là *avinābhāvena*, còn E^e S^e giải thích là *adhiṭṭhānabhāvena.*

Chính vì thế chủ đề thiền dưới dạng tứ chân đế, cùng với thánh quả đem lại, là điều phải được coi như đã được giải thích một lần hoàn chỉnh,[1] như đã được biểu lộ ở đây. Hay nói cách khác, chúng ta nên hiểu rằng việc tri kiến thanh tịnh, cùng với chánh quả tri kiến đem lại coi như đã được thuyết giảng nhờ cách nói, "*tham dục... các ngươi cần phải từ bỏ*" và do những khác biệt nội tại nơi các biến tri này, trong đó việc thanh tịnh này dựa vào cách thanh tịnh trước đó liên quan đến hành tri kiến thanh tịnh... đến lượt cách thanh tịnh này lại dựa vào cách tâm thanh tịnh trước đó [cách thanh tịnh này lại dựa vào cách thanh tịnh giới đức trước đó, ta có thể chứng minh được toàn bộ bảy cách thanh tịnh[2] cùng với chánh quả chúng đem lại.

Chính vì thế, người nào muốn từ bỏ tham dục bằng cách áp dụng tam biến tri đầy đủ này và đem đến kết quả thành công tốt đẹp bằng cách thực hiện toàn bộ bảy cách thanh tịnh[3] này, người đó nên thực hiện từ bỏ tham dục[4] mình đã có thời duyệt xét lại bằng nhiều phương pháp khác nhau để nhận ra mối nguy hiểm bằng cách nhập niệm những đoạn *sutta* sau đây:

> Tham dục chỉ tạo ra những bất lợi, tham dục khiến tâm phát điên loạn và sợ hãi từ đó phát sinh. Chúng sanh chẳng bao giờ tỉnh giác được điều này.
>
> Kẻ tham dục chẳng biết rõ điều lợi; người có tham cũng chẳng chiêm ngắm được Phật Pháp. Nơi nào tham dục đánh bại được con người, thời nơi đó chỉ toàn một màn tối tăm mù quán chế ngự mà thôi. [**43**]
>
> It 83 tt[1]

---

[1]. *Paripuṇṇaṃ katvā.*

[2]. Có nghĩa là bảy cách thanh tịnh tạo thành căn bản tập Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga)

[3]. C^{e} B^{e} giải thích là *visuddhikkamabhāvanāya pariññāttayasampādena*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *visuddhikabhāvanāya pariññāttayaṃ sampādena.*

[4]. C^{e} B^{e} giải thích là *tassa*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *taṃ.*

[1]. Xin đọc thêm It-a II 96tt dưới đây.

"Này chư hiền, người dao động bị tham dục khống chế, tâm địa bị tham dục tàn phá (xin đọc A I 156) cũng sẽ phạm phải sát sanh, cũng lấy của không cho, cũng sẽ đột nhập nhà người khác, cũng sẽ cướp bóc, cũng sẽ có những hành vi trộm cướp, cũng sẽ mai phục chờ tấn công cướp phá, cũng sẽ chạy theo vợ người khác, cũng sẽ nói lời vọng ngữ (Xin đọc D I 52). Điều đó chỉ đem lại lo âu sầu khổ, chỉ đem lại dao động, đối với chư vị sa-môn tốt lành và chư vị bà-la-môn thường xuyên lai vãng tới tham dục, thế rồi thiếu tuệ tri, thiếu suy xét và thiếu hiểu biết cũng sẽ xuất hiện [như vậy thôi] (xin đọc D I 40)" ([1]);

"Người nào bầu bạn với thèm muốn. [dù cho] có chạy trốn khỏi đó trong một thời gian lâu dài, cũng chẳng thoát khỏi vòng luân hồi ám ảnh *(saṃsāra) tại cõi đời này cũng như ở cõi đời sau nữa".*

It 9=A II 10

"Chẳng có lửa nào sánh bằng lửa tham dục, chẳng có mối bất đồng[2] nào sánh kịp sân hận đâu".

Dhp 202.

"Với thèm khát dục lạc thiêu đốt ta, sẽ thiêu rụi tâm ta vậy".

S I 188

"Người nào bị tham dục xúi giục sẽ rơi vào bộc lưu hung hãn giống con nhện nhào xuống lưới nhện tự mình tạo ra;

Dhp 347

v.v...

---

[1]. Không được truy tích; Bose trích dẫn một số nguồn tư liệu về điều này như "A I 156-9; Vin II 153; D I 52", chính vì C[e] gán điều đó cho *"tikaṅguttare-brāhmaṇavagga"* và B[e] gán cho A I 156 (CSCD). Nhưng có vẻ đúng hơn là đoạn văn được trích đoạn – hoặc dựa trên – nhiều bài kinh và kết hợp với nhau bởi Dhammapāla (hay tác giả của nguồn tư liệu trước ông ấy).

[2]. *Kali*; xin đọc MW s.v., cho ta biết ý nghĩa các từ "xung khắc, bất đồng, cãi vã, tranh cãi" thêm vào điều này là "nhân cách hóa là con trai của Krodha, là "tức giận" và Hiṃsā, là "tổn thương" ông ta cũng có một người em gái tên là "Durukti" là "vu khống"; ý nghĩa này không thấy liệt kê trong *PED.* Dhp-a giải thích là *aparādha*, là "lỗi phạm, tội" v.v…

Và[1] hơn thế nữa có sáu pháp dẫn đến triệt phá tham dục lạc. Tức là, chọn học tướng liên kết với bất mỹ, cố ý tu luyện điều bất tịnh thành hiện thực, canh giữ cẩn thận các môn giác quan là nơi các căn liên quan, biết tiết độ trong ăn uống, có bạn hiền thân thương, [và] nói những lời lẽ thích hợp. Ta chỉ có thể loại bỏ được tham dục lạc (i) bằng cách học mười tướng liên kết với đề mục tử thi[2]; và chính tham dục cũng được loại bỏ như vậy; (ii) người nào hoàn toàn có ý định tu luyện những tướng liên kết với điều bất tịnh đó, tức là, nhờ tu luyện thân hành niệm khi bất tịnh liên quan hữu thức, bằng cách tu luyện đề mục tử thi sưng phù khi vô thức; (iii) người nào khép chặt các môn giác quan với cửa chánh niệm bằng cách kiềm chế các căn và ý căn thứ sáu liên quan;[3] (iv) người nào biết tiết chế trong ăn uống, nhờ thói quen tự chịu đựng không uống nước trong khi ta vẫn có thể thưởng thức dăm ba miếng, như có lời nói về cùng những vấn đế này như sau:

> Bỏ không ăn dăm ba miếng thực phẩm, còn lại bằng cách chỉ uống nước thay vào đó; đối với vị tỳ khưu tận tâm tận lực đủ để an trú nơi an lạc.
>
> Th 983

(v) Vì[4] người nào liên kết với bạn hiền thân yêu, biết hoan hỷ hành thiền, biết lấy những điều bất tịnh làm chủ đề thiền; [và] (vi) Nhờ nói những lời thích hợp cả khi đứng lẫn lúc ngồi v.v... dựa trên mười điều bất tịnh do các tướng đem lại, như có lời nói về cùng lý do đó như sau:

> Này hỡi chư tỳ khưu, có các tướng liên kết với điều bất tịnh; nếu chúng ta tập trung chú ý nhiều đúng phương pháp vào đó.[1]

---

[1]. Về điều tiếp theo, xin đọc Sv 778, Spk III 165 và Vibh-a 270 để biết thêm chi tiết tương tự như vậy.

[2]. Xin đọc Vism 178tt.

[3]. Xin đọc It-a I 101 dưới đây.

[4]. Bình thường, tôi theo cách chấm câu của tác phẩm này, B^{e} lại bắt đầu một đoạn văn mới ở đây, nhưng hình như cách làm này không chính xác.

[1]. C^{e} B^{e} giải thích là *yonisomanasikārabahulīkāro*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *yoniso manasikāro bahulīkāro.*

> Đây là thứ thực phẩm ngăn không cho khao khát thèm muốn sắc dục khởi sanh, khi chúng chưa nổi lên hay loại bỏ được những thèm muốn đã nổi lên.[1]

Chính vì thế, [**44**] người nào đang tu luyện nhằm mục đích loại bỏ tham dục, tức là tham dục lạc, sau khi đã hăng hái tu luyện thiền quán *(vipassanā)* ở giai đoạn trước khi [chứng ngộ] đã tiệt trừ đến tận gốc, không bỏ qua bất kỳ đều gì nhờ chứng nhập đệ tam thánh đạo. Vì lý do đó có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, các ngươi phải từ bỏ một pháp; ta sẽ hành xử như người bảo đảm cho các ngươi liên quan đến hiện trạng Bất lai".

Liên quan đến vấn đề này có người đặt câu hỏi như sau: "Nhưng liên quan đến vấn đề này ta nên loại bỏ thứ tham dục nào vậy? Phải chăng đó là tham dục quá khứ, hiện tại hay [tham dục] tương lai vậy? [Ta có thể nói về điều này như sau,] "Liên quan đến vấn đề này, liệu điều gì có thể xảy ra? Trước tiên do tham dục quá khứ không thể loại bỏ được, cũng vậy tham dục tương lai. Bởi lẽ các tham dục trong cả hai trường hợp đều không tồn tại. Vì có lời nói rằng: "Điều gì đã diệt hay sẽ nổi lên trong tương lai, đều không tồn tại". Và rằng việc phấn đấu loại bỏ cùng một thứ đó xem ra chỉ vô ích mà thôi. Nhưng cũng vậy liệu việc phấn đấu [liên quan đến những [điều vừa nêu trên] đều tỏ ra vô hiệu quả chăng? Bởi lẽ chúng đã tự tan rã trong qui trình thực hiện,[2] trong khi đó điều khiến chúng xuất hiện *(bhāvanā)* nơi thánh đạo coi như đã bị triệt diệt, hoặc giả tham dục đó coi như đã bị tách ra khỏi tâm thức vậy *(citta)*. [Chính vì thế] phương pháp này xem ra không thể tồn tại được. Đúng hơn, ta nên khẳng định rằng: "Ta chẳng có thể loại bỏ được tham dục nào trong quá khứ, tương lai và hiện tại nhờ vào những phương pháp vừa đề cập đến ở trên. Giống như trong trường hợp một cây non,[1] có người lấy chiếc rìu chặt đến tận gốc, những trái cây lẽ ra có thể xuất hiện nếu như cây

---

[1]. Không truy tích được; xin đọc S V 105.
[2]. *Sarasabhaṅgattā.*
[1]. Xin đọc Paṭis II 218.

đó không bị chặt, [và] chúng không thể xuất hiện được bởi lẽ thực tế cây đó đã bị đốn hạ từ lúc còn rất nhỏ, thế nên trái cây không thể nào xuất hiện được. Đối với tham dục cũng vậy, [bằng cách khác] tham dục đó đã có thể khởi sanh khiến cho chứng đắc Thánh đạo, không thể khởi sanh thông qua chứng thánh đạo, giờ đây đã không khởi sanh sau khi đã bị triệt diệt tận gốc. Chính vì vậy, trong các tập chú giải, ta thấy nói rằng: "Khi [đôi điều gì đó khởi sanh] pháp đó "chỉ có thể xuất hiện nhờ chứng "mảnh đất tốt" *(bhūmiladdh'uppanna)*. Vì ngũ uẩn *(khandhas)*, đã tạo thành đối tượng thiền quán *(vipassanā)* được cho là "mảnh đất màu mỡ" *(bhūmi)*, bởi lẽ đó đây chính là vị trí cho chúng khởi sanh, điều xuất hiện đó, lại chính là điều đã khởi sanh nhờ chứng "mảnh đất" tốt. Giả sử rằng mảnh đất màu mỡ khác cũng chứng được như vậy và đây cũng chính là điều đề cập đến như là "điều gì khởi sanh nhờ cùng điều như vậy. Tức là "khởi sanh thông qua đối tượng đã chứng đạt y hệt như vậy và chính đây cũng là điều được đề cập đến[1] như là điều gì đó đã "khởi sanh nhờ đối tượng đã được chứng đắc thông qua đối tượng đã được hiểu rõ" *(ārammaṇadhiggahituppanna)*, [điều gì đó] "khởi sanh nhờ đối tượng không bị ngăn chặn" *(avikkhambhituppanna)* và [điều gì] "khởi sanh nhờ đối tượng không bị loại bỏ" *(asamūhatuppanna)*[2].

Ngoài ra liên quan đến vấn đề này (tattha): liên quan đến *sutta* (kinh Phật) này. *Điều này (etaṃ)*[1]: giờ đây ta khẳng định vấn đề này[2] bằng biên soạn những đoạn kệ[3]. Nhưng ai "đã khẳng định

---

[1]. C^e B^e giải thích là *vuccati*, còn E^e S^e giải thích là *pavuccati*.

[2]. Xin đọc Mp II 46. Vibh-a 299tt. và Vism 689tt. v.v… để biết thêm chi tiết về bốn điều này, ta cũng cần lưu ý rằng đoạn đặc biệt này trong Visuddhimagga giải thích ngay tức khắc với điều đề cập đến trước thắng tri tất cả do loại bỏ v.v…đã được ám chỉ đến ở trên, căn cứ vào bài tường trình ở trên, hình như tôi muốn chọn *uppanna* ở đây là "khởi sanh" hơn là "phải khởi sanh" (như Ñāṇamoli đã làm như vậy kể cả Pe Maung Tin), chính vì hình như để chỉ rõ tiềm năng có thể nổi lên hơn là điều gì đó hiện đang nổi lên. Vì điều đó đã nổi lên, chẳng còn là tham dục quá khứ hay hiện tại nữa.

[1]. C^e B^e giải thích là *etan ti*, còn E^e S^e giải thích là *ekaṃ*.

[2]. C^e B^e giải thích là *etaṃ atthajātaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *suttajātaṃ*.

[3]. C^e B^e giải thích là *vuccamānaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *vuccatī ti*.

như vậy?"[1]. Chính[2] đức Thế Tôn [đã khẳng định]. Ở nơi khác cũng tương tự như vậy, vì các vị duyệt xét đã sắp xếp lại những đoạn kệ này, ngược lại trong trường hợp này chính đức Thế Tôn đã công bố sau khi đã tóm lược[3] vấn đề [Ngài đã công bố trong *sutta* này] phù hợp với cách bố trí cá nhân ám chỉ trong các đoạn kệ đó.

Về điểm này: *do tham dục đó mà chúng sanh đầy tham lam phải rơi vào cảnh khổ (yena lobhena luddhāse sattā gacchanti duggatiṃ)*: do tham dục đó đã nắm chặt lấy đối tượng và cũng chính là điểm đặc trưng nhờ đó tham dục thực thi nhiệm vụ,[4] [và] kết quả là [**45**] mọi sinh vật *(pāṇino)*, đã phải mang tên là chúng sanh *(sattā)*, bởi lẽ chúng sanh gắn chặt với *(satta)* và can dự vào[5] tham dục cảnh sắc[6] v.v... Sau khi đã tích lũy cho mình nhiều thân nghiệp bất thiện v.v... trong khi đó họ không theo đuổi bất kỳ Phạm hạnh thiện nào liên quan đến thân nghiệp thiện v.v... Kẻ tham lam, là tham muốn *(luddhā)*, họ là [những kẻ] khao khát, gắn kết với nội xứ và ngoại xứ - đối với *(se)* (không được dịch) chỉ là một tiểu từ, các nhà ngữ pháp yêu cầu chèn vào một âm từ nơi những vị trí như vậy - *đi tới*, khởi sanh, bằng tái sanh, trong hoả ngục, trong bụng súc sanh hay nơi cõi ngạ quỉ [toàn bộ những gì vừa kể chính là *cõi khổ*, bởi lẽ chính nơi đó đau khổ *(dukkha)* xuất hiện.[1] *Chỉ*[2]*... những người nào* chứng thiền quán *(vipassanā) nhờ chánh trí mới loại bỏ được tham dục đó (taṃ lobhaṃ samma-d-aññāya pajahanti vipassino*): *những người nào chứng* thiền quán *(vipassanā),* [những người nào làm được như vậy] bởi lẽ bằng

---

[1]. B[e] giải thích là *iti vuccatī kena*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *kena.*

[2]. C[e] B[e] giải thích là *'va*, còn E[e] S[e] giải thích là *ca*.

[3]. B[e] giải thích là *saṅgahetvā (C[e] giải thích là saṃgaghetvā)*, còn E[e] S[e] giải thích là *gahetvā.*

[4]. Xin đọc It-a I 41ở trên.

[5]. Xin đọc Ud-a 364tt.

[6]. *Rūpa* hoặc là "sắc pháp" hay là "các cảnh sắc".

[1]. C[e] B[e] giải thích là *nibbattiṭṭhānatāya*, còn E[e] S[e] giải thích là *nipphattiṭṭhānatāya*; xin đọc It-a I 72 dưới đây để biết một định nghĩa đầy đủ hơn.

[2]. B[e] bắt đầu một đoạn văn mới ở đây, hình như là không được đảm bảo chính xác.

nhiều cách[1] khác nhau họ đã nhận ra ngũ uẩn, đối tượng chấp thủ, như sắc uẩn v.v... cũng chỉ là vô thường v.v... họ biết rõ không còn nghi ngờ gì nhờ chánh trí, dựa trên lý trí và chính xác[2] - tức là thông qua tuệ quán ta mới biến tri, thông tri và đạt tri hoàn toàn tham dục đó - bằng cách này, tức là tự bản chất thực tính, tự nguồn gốc, tự đi đến tiêu diệt, vị ngọt, nguy hiểm và từ cách xuất ly thoát khỏi đó[3], việc *từ bỏ* các phiền não còn sót lại bằng cách triệt phá đến tận gốc lại chính là kết quả đạo tuệ được dẫn đầu do tuệ thiền quán vậy; các phương cách này không cho phép tham dục nổi lên ngay trong liên tục tính (vòng luân hồi) của họ. *Sau khi đã loại bỏ những [thứ đó], chúng chẳng bao giờ xuất hiện trên cõi đời này nữa (pahāya na punāyanti imaṃ lokaṃ kudācanaṃ)*: sau khi đã loại bỏ như vậy *(pahāya = pajahitvā*, một dạng ngữ pháp khác*)* nhờ thánh đạo Bất lai, tham dục cùng với các phiền não còn lại chẳng còn trú xứ nào liên quan duyên sanh và duy nhất tính liên quan đến việc từ bỏ đó,[4] sau đó họ chẳng bao giờ quay trở lại [nơi đây] nữa, do tái tục[5] với cõi đời này chính là dục giới. Bởi lẽ thực chất là các hạ phần kiết sử[1] sau khi đã được loại bỏ. Chính vì thế đức Thế Tôn đã kết thúc bài thuyết pháp nhờ thánh quả Bất lai.

Cả vấn đề này nữa (ayam pi attho): vấn đề được thể hiện trong *sutta* này khởi đầu từ chấm dứt nhân duyên khởi lên tới tột đỉnh đoạn kệ. Từ *api* (cũng vậy) giờ đây liên kết với chủ đề trong

---

[1]. Từ nguyên tương đương; *vipassino <vividhehi ākārehi passanato.*

[2]. C^e B^e giải thích là *ñāyeba*, còn E^e S^e giải thích là *ñāṇena.*

[3]. Ba cách loại bỏ cuối cùng là chủ yếu – xin đọc M I 85, A I 258, v.v…

[4]. C^e (B^e) giải thích là *sahajekaṭṭha(p)pahāne kaṭṭhehi*, còn E^e S^e giải thích là *(saha) jeṭṭhakappahāne kaṭṭhehi*; xin đọc chú thích trong It-a I 42 ở trên về hai loại này (phạm trù).

[5]. Các tiêu chuẩn này xem ra rất cần thiết chính vì chư vị Phạm thiên có thể hay thường xuyên trở lại thăm cõi người.

[1]. *Oraṃ*; trong Vibh-a 495 được cho là tên dành cho Dục giới (đây lại là một tên gọi khác dành cho cõi Dục giới).

sutta về những gì Ngài đã thốt lên[1]. Những gì còn lại, cũng giống như cách ta đã khẳng định trước đó. Trong bài kinh này, chân đế dâng cao (nổi dậy) được truyền lại bằng chính quyền hạn chân đế đó, lại là đạo đế dưới dạng từ bỏ. Trong khi[2] ta có thể suy ra cặp chân đế khác bởi lẽ hai chân đế trước đó lại chính là căn nhân duyên cho cặp chân đế sau này; ngược lại trong đoạn kệ, khổ đế, khổ tập và thánh đạo diệt khổ có thể được nhận ra nhờ những gì chúng ta đã khẳng định ở trên. Đây chính là phương pháp[3] liên quan đến các *suttas* tiếp theo sau đây.

Việc giải thích *sutta* đầu tiên trong phần chú giải Như thị thuyết kinh [cách giải thích này nằm trong] cách giải thích, làm rõ ý nghĩa nội tại, là tập chú giải Tiểu bộ kinh. Đến đây kết thúc diễn giải *sutta* (kinh Phật) đầu tiên.

---

[1]. *Ayam pi attho ti nidānāvasānato pabhuti yāva gāthāpariyosānā iminā suttena pakāsito attho. Api-saddo idāni vakkhamānasuttathasampiṇḍano.* Hình như không có cách nào để hiểu được cách giải thích ngắn này. Tuy nhiên nếu quả thật có ý nghĩa được nhắm tới như vậy chúng ta chẳng nên kỳ vọng lời tuyên bố *ayam pi attho vutto bhagavatā iti me sutan ti*, lời tuyên bố này rất quen thuộc đối với tất cả các ấn bản cho đến nay ta có được trong tay, tiếp theo *sutta* cuối cùng trong bộ kinh, chính vì chẳng còn có *sutta* nào có thể được ghi lại tiếp theo sau đó.

[2]. C^e B^e giải thích là *ca*, còn E^e S^e lại bỏ qua.

[3]. C^e B^e giải thích là *es' eva nayo*, còn E^e S^e lại giải thích là *esa nayo.*

2. KINH SÂN HẬN

(I.I.2) "Không còn nghi ngờ gì nữa... Sân hận này" chính là *sutta* (kinh Phật) thứ hai. Trong bối cảnh này, đây chính là cách diễn giải những thuật ngữ chưa [từng gặp] trước đó. Liên quan đến vấn đề này, đây là cách chúng ta sẽ quan tâm trong *sutta* (kinh Phật) này cũng như trong các kinh tiếp theo. Trong mọi tình huống, chúng ta chỉ thực hiện một cách diễn giải duy nhất các từ chưa [từng gặp] trước đó. Chính vì đức Phật đã thuyết giảng *sutta* (kinh Phật) này nhằm làm dịu sân hận, sau khi đã nghiên cứu khuynh hướng của từng cá nhân có sân hận. [**46**] Chính vì thế, có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, sân hận chính là một pháp các ngươi phải từ bỏ" được truyền lại cho chúng ta. Về điểm này: "Sân" *(dosa)* chính là giận hờn âm ỉ được tạo ra một hay nhiều trong số mười chín căn hận (giận). Trong bài kinh này [gồm có], chín căn trong số mười tám cách được đề cập tới theo phương pháp "hận từ ý sanh" mà rằng: "Người này gây hại cho ta" v.v... (Dhs§1060 = Vibh 362) và chính căn sân hận lại thực hiện điều ngược lại như, "hắn không thể làm lợi cho ta" v.v... cùng với một số điều hết sức vô lý như do các gốc cây hay gai góc v.v...[1] tạo ra. Do bởi[2] ta gọi đó là *dosa* (hận) chính vì nó thấy đáng ghét những thứ đó *(dussanti)*[3] hay chính vì tự bản chất đó là những điều đáng ghét *(dussati)*, hoặc giả đơn giản và duy nhất là lòng căm ghét *(dussana)*. Điều này được coi như nó mang trạng thái dễ nổi giận, giống như con rắn hễ nhìn thấy là muốn đập chết; xét về chức vụ sân hận mang tính chất lan toả giống như giọt độc dược, hay sân hận còn có chức năng đốt cháy thiêu rụi đối tượng, tương tự một trận cháy rừng; cách thể hiện của hận chính là căn khiến oán giận nổi lên như đã đề cập đến ở trên, giống như một cựu địch thủ gặp cơ hội thuận tiện và sân hận cũng là nguyên nhân gần, là căn

---

[1]. Xin đọc As 367, Paṭis 425 v. v…
[2]. Xin đọc Vism 470.
[3]. E[e] in sai thành *dussan ti.*

khiến cho oán giận nổi lên như đã đề cập đến ở trên, giống như nước tiểu đang phân hủy trộn lẫn với thuốc độc.[1] *Các ngươi phải từ bỏ (pajahatha)*: tức là phải triệt diệt tận gốc.[2] Về điểm này[3]: đây chính là việc kích động đối với chư tỳ khưu đó, tức là, [trước tiên] sau khi các ngươi đã loại bỏ sân hận vào giai đoạn trước [chứng ngộ] bằng cách loại bỏ các chi liên quan đến việc đó v.v..., đã có thời các ngươi đã duyệt lại[4] [sân hận như vậy] bằng bất kỳ phương pháp nào để đẩy lùi oán giận xuất phát từ năm cách đã được đề cập đến sau đây, tức là:

> "Này hỡi chư tỳ khưu, đây là năm cách đẩy lùi oán giận, [nhờ đó] oán giận đã khởi sanh nơi tỳ khưu liên quan đến một vài [đồ vật nào đó][5] cần phải được đẩy lùi hoàn toàn. Năm cách nào vậy? Này hỡi chư tỳ khưu, đương sự nào có oán giận đã nảy sanh, phải khiến tâm trìu mến... tâm bi[6]... tâm xả khởi sanh. Này hỡi chư tỳ khưu, nơi cá nhân nào oán giận đã nảy sanh thời chẳng còn thiền niệm, thiếu vắng chú tâm[7] là điều ta cần tập trung chú ý. Chính vì thế, oán giận phải được đẩy lùi

---

[1]. Ñāṇamoli trích chi tiết này trong *PPn* 532, như thể muốn tiên đoán chính *dosa* (hận thù), hơn là nguyên nhân gần, chắc chắn có thể triệt phá được cấu trúc của câu trong chủ đề cuối cùng này chẳng để lại bất kỳ so sánh nào. Vism-mhṭ đơn giản chỉ thêm *sabbena sabbaṃ aggahetabbaṃ dasseti* mà tôi chọn đưa ra ý nghĩa là căn oán giận, giống như nước tiểu đang phân huỷ trộn chung với thuốc độc, là điều cần phải tránh bằng bất cứ giá nào.

[2]. Ở đây hình như Dhammapāla đã quên chính nguyên tắc của chính ông, nói đến ngay lúc khởi đầu cuốn chú giải của ông về *sutta* hiện hành, chỉ chú giải những từ chưa được gặp phải trước đó; vì *pajahatha* cũng đã được giải thích bằng cách này trong It-a I 39 ở trên.

[3]. Điều tiếp theo sau đó là một câu dài, bắt đầu ở giữa đoạn It-a 46 và lên đến đỉnh điểm It-a 48, đặt rải rác với nhiều ví dụ thừa thãi theo cách có nhiều đoạn *sutta* được duyệt xét lại trong đó. Chính vì thế tôi cố gắng cô lập nhiều trích đoạn khác nhau để cho độc giả có thể hiểu được toàn bộ cấu trúc trong câu. Điều này có thể giúp cho độc giả nếu lần đầu tiên đọc phần mở đầu và phần kết của câu, tôi bỏ qua những trích đoạn ở giữa.

[4]. B^e giải thích là *paccavekkhitvā*, còn E^e giải thích là *paccavekkhitā ti*, C^e giải thích là *paccavekkhitvā ti*, S^e giải thích là *paccavekkhitā.*

[5]. Cũng vậy Mp III 294.

[6]. E^e C^e chèn thêm *muditā... pe...;* B^e S^e và A lại bỏ qua.

[7]. C^e B^e giải thích là *asati amanasikāro*, còn E^e S^e lại giải thích là *asatimanasikāro*.

khỏi cá nhân đương sự đó. Này chư tỳ khưu, nơi cá nhân đương sự nào có oán giận đã khởi sanh, thực chất là chính[1] phải ra tay thực hiện thiện nghiệp, nếu cá nhân đương sự đó hiện chứng như vậy: "Vị đại đức này chính là người đã ra tay thực hiện nghiệp vậy, chính Ngài là thừa tự hành vi của mình... [Chính vì thế Ngài sẽ là[2] kẻ thừa kế bất kỳ nghiệp nào khác Ngài sẽ làm trong tương lai cho dù là điều thiện hay bất thiện]".

(A I 185tt.)

Cũng như năm cách đẩy lùi oán giận được đề cập đến theo phương pháp sau đây, tức là:

Này hỡi chư hiền, đây là năm cách đẩy lùi oán giận, [nhờ đó] oán giận đã khởi sanh nơi vị tỳ khưu liên quan đến một vài [đồ vật nào đó] cần phải được đẩy lùi hoàn toàn. Năm cách nào vậy? Này hỡi chư hiền, lấy trường hợp một số đương sự cá nhân thực hiện thân nghiệp bất tịnh, khẩu nghiệp bất tịnh... Chư hiền, oán giận nơi cá nhân đương sự thuộc loại như vậy cần phải được đẩy lùi....

A I 186

.v.vv.... Hơn thế nữa:

Cho dù ngay cả những tên trộm, hay những tên gián điệp có dùng cưa hai tay cầm cắt đứt hết tay chân này đến tay chân khác, ngay cả trong trường hợp như vậy, người nào để cho sân hận nhập tâm, kẻ đó cũng chẳng phải là người thực thi giáo lý của ta.

M I 129

Đó chính là lời động viên khích lệ của Đạo sư[1] - và một khi các ngươi đã hồi tưởng lại những nguy hiểm do sân hận gây ra và

---

[1]. B^{e} và A giải thích là *kammassakatā*, còn E^{e} S^{e} lại giải thích là *kammassakatāeva vā*, C^{e} giải thích là *kammassakatā eva vā.*

[2]. B^{e} giải thích là… *pe... bhavissati*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *bhavissati.*

[1]. Cũng giống như vậy là cách chấm câu của be; E^{e} lại cho in như điều tiếp theo là lời động viên vậy.

những lợi lộc do từ bỏ sân đem lại như đã khẳng định [trong đó], theo phương pháp sau đây tức là: [**47**]

> Thật là điều tốt tệ, kết quả là những người nào lấy sân hận đáp lại tức giận; không lấy sân hận đáp trả tức giận thời người đó sẽ chiến thắng trận chiến khó giành thắng lợi. Người nào hành động vì lợi ích cho cả hai, cho chính mình và vì lợi ích tha nhân sẽ chủ tâm duy trì được tâm an tịnh.
>
> S I 126= Th 442tt

> Này hỡi chư tỳ khưu, đây là bảy pháp khiến cho địch thủ của ta hài lòng, biến ta trở thành địch thủ, bất ngờ tấn công người nào sân hận, cho dù phải là phụ nữ hay đàn ông. Bảy pháp đó là gì vậy? Này hỡi chư tỳ khưu, đặt trường hợp một địch thủ muốn cho đối thủ của mình trở nên xấu xa khó coi. Đâu là lý do tạo nên ước muốn này vậy? Này hỡi chư tỳ khưu, kẻ thù chắc chắn sẽ không thích thú gì nhìn thấy địch thủ của mình có được sắc đẹp. Này hỡi chư tỳ khưu, người có sân hận, do tức giận khống chế, bị sân hận vây hãm, cho dù địch thủ của hắn có tắm rửa kỹ càng, có xức dầu thơm trên đầu, tỉa râu kỹ càng và có mặc quần áo sang trọng đi chăng nữa, đối với người nào đã để cho sân hận khống chế thời dầu thế nào đi chăng nữa kẻ đó vẫn là xấu xa khó coi. Này hỡi chư tỳ khưu, đó là điều (pháp) đầu tiên đã khiến cho địch thủ của ta hài lòng và sẽ bất ngờ tấn công chúng ta trong cơn tức giận cho dù ta có là người phụ nữ hay đàn ông. Và lại nữa, này hỡi chư tỳ khưu, thêm vào đó một địch thủ muốn kẻ thù của mình ngủ không ngon giấc... không thành công[1]... không có được nhiều của cải... không hiện chứng danh thơm tiếng tốt... không có nhiều bạn tốt.... Và cuối cùng địch thủ đó còn ước muốn cho kẻ thù của mình, khi thân hoại mạng chung phải khởi sanh nơi cõi dữ, ác thú, đọa xứ, nơi hỏa ngục nữa. Đâu là lý do dẫn đến những ước muốn như vậy? Này hỡi chư tỳ khưu, địch thủ cố hữu không hài lòng một khi đối thủ của mình chứng nhàn cảnh. Người sân hận do bị sân khống

[1]. *Pacurattho*; trong Mp IV 48 giải thích là *bahuhito*, "hạnh phúc dồi dào".

chế, do bị sân hận vây hãm, sẽ thực hiện thân nghiệp bất thiện, sẽ thực hiện ngữ nghiệp bất thiện, sẽ thực hiện ý nghiệp bất thiện. Sau khi đã thực hiện thân, ngữ và ý nghiệp bất thiện như vậy, khi thân hoại mạng chung, sau khi qua đời sẽ khởi sanh... nơi địa ngục, vì là người đó đã để cho sân hận khống chế.

A IV 94tt.

Người nào bị sân hận khống chế sẽ không biết thế nào là đem lại lợi ích, kẻ có sân hận sẽ chẳng tôn trọng Phật Pháp bao giờ.

A IV 96

Chúng ta nên từ bỏ sân hận, loại bỏ hoàn toàn kiêu mạn[1]. Chúng ta nên thắng vượt mọi kiết sử.

Dhp 221[2]

Sân hận chỉ sẽ gây tổn hại cho ta, sân hận còn khiến tâm ta thêm tức tối. [**48**]

A IV 96

Chỉ bằng cách cắt đứt[3] sân hận mới có thể đạt được hạnh phúc.[4] Chỉ bằng cách cắt đứt sân hận không rơi vào cảnh sầu muộn. Này hỡi Bà-la-môn[5], chỉ bằng cách triệt hạ sân hận, mang mầm mống độc hại, khiến nghiện ngập cao độ, mới được vị thánh hoan nghênh tán thán.

Và

Hãy tha thứ mọi lỗi phạm cho tôi, ôi đấng chứng tuệ tri rộng lượng; nơi người khôn ngoan chẳng bao giờ để cho sân hận trở nên mạnh mẽ[1] cả.

Ja IV 313

---

[1]. C^e B^e S^e và Dhp giải thích là *vippajaheyya*, còn E^e giải thích là *vippajaheyyaṃ*.

[2]. Bose, giải thích sai lầm, "Dhp 33, 221.

[3]. Ở đây và dưới đây C^e B^e và S giải thích *chetvā*, còn E^e S^e giải thích là *ghatvā*; ta cũng nên chú ý S (E^e) ghi lại một v. 1 jhatvā.

[4]. C^e B^e S^e và S giải thích là *sukhaṃ*, còn E^e giải thích là *sukkaṃ*.

[5]. C^e B^e và S^e giải thích *brāhmaṇa*, còn E^e giải thích là *brahmaṇa*.

[1]. *Kodhabalā*; theo A IV 223 thì người nữ có đặc điểm nổi giận là sức mạnh của họ.

Vân vân và vân vân, sau khi đã tu luyện thiền quán (*vipassanā*) cẩn thận, các ngươi phải triệt hạ tận gốc, phải loại bỏ hoàn toàn sân hận bằng cách đắc chứng thánh đạo thứ ba, vì lý do đó có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, các ngươi phải từ bỏ sân hận, người nào theo đuổi sân hận *(duṭṭhāse)*: người nào chất chứa sân hận *(paduṭṭhā)* trong lòng sẽ tạo ra sân hận do oán giận. Phần còn lại liên quan đến vấn đề này cũng giống như cách thức ta đã khẳng định trong phần diễn giải *sutta* (kinh Phật) đầu tiên.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* (kinh Phật) thứ hai.[1]

[1.] B^e S^e giải thích là *niṭṭhitā;* E^e C^e bỏ qua. B^e tiếp tục giải thích như vậy, S^e bỏ qua *niṭṭhitā* từ kinh tiếp theo trở đi và sau đó cũng bỏ qua *vaṇṇanā.*

3. KINH SI MÊ

(I.I.3) Trong *sutta* thứ ba: *si mê (mohaṃ)*: thiếu trí hiểu biết.[1] Về vấn đề này, đây là điều chấp nhận vô số cách phân loại[2] thông qua phương pháp phân loại các thuật ngữ về "việc thiếu trí hiểu biết liên quan đến khổ đế *(dukkha)* thiếu hiểu biết liên quan đến khổ tập, thiếu hiểu biết liên quan đến diệt khổ, thiếu hiểu biết liên quan đến chánh đạo dẫn đến diệt khổ" (Vibh 362) v.v... ta gọi[3] việc đó là *moha* (si mê) chính vì lý do đó chúng trở nên si mê *(muyhanti)* hay chính vì thế chúng tự rơi vào tình huống si mê *(muyhati)* hoặc giả chính duy chỉ hay đơn giản bị si mê *(muyhana)*.[4] Đây là điều coi như rơi vào tình trạng tâm mù quáng,[5] đó lại là trạng thái (đặc điểm) của tình trạng này; lấy thiếu quán triệt[6] đầy đủ làm nhiệm vụ, hay việc che giấu chính bản chất đối tượng làm nhiệm vụ; bị dao động trong lúc tu luyện[7] là cách thể hiện, hay khiến cho một người trở nên mù quáng là điều thể hiện; và tình trạng không thể chú ý[8] đúng phương pháp lại chính là nguyên nhân gần; và [đây là điều được coi như căn nhân duyên

---

[1]. C^e B^e giải thích là *aññāṇaṃ*, tại điểm này và xuyên suốt cả tác phẩm, còn E^e S^e giải thích là *añāṇaṃ.*

[2]. B^e S^e giải thích là *vibhāgena*, còn E^e C^e giải thích là *vibhaṅge.*

[3]. Để biết thêm điều xảy ra tiếp theo sau đó, xin đọc Vism 468.

[4]. C^e B^e và Vism cũng giải thích như vậy, còn E^e S^e giải thích là *muyha.*

[5]. *Cittassa*, Pe Maung Tin *(PP* 550*)* và Ñāṇamoli (*PPn* 530*)* đã bỏ qua trong bản dịch của họ.

[6]. *Asampaṭivedha*; có điều không rõ ràng là ở đây bằng cách nào tiếp đầu ngữ *saṃ* thêm nghĩa cho từ *paṭiveha* ra sao, (thấu triệt), hầu như thế cho từ *sammā*, *"chánh" (đúng)* hay sam Hiểu theo nghĩa "hoàn chỉnh, toàn bộ" v.v.... Chính vì thế, *asampaṭivedha* cũng có thể hiểu là "quán triệt sai" hay "quán triệt không hoàn toàn" hay có lẽ chỉ hiểu đơn giản là "chẳng quán triệt được điều gì cả".

[7]. *Sammohappaṭipatti;* B^e và Vism giải thích là *asammāppaṭipatti*, *"*tu luyện sai trái" mặc dầu ngài Ñāṇamoli hiểu là "thiếu lý thuyết chánh đáng", về điểm này xin đọc bản dịch Ud-a tr. 548, số 549.

[8]. *Ayonisomanasikāra* hay "tập trung chú ý thiếu phương pháp".

nơi toàn bộ pháp bất thiện. Cũng trong trường hợp này[1], ý nghĩa từ *pajahatha* [các ngươi cần phải loại bỏ] cần phải được cứu xét như sau: Trước tiên trong giai đoạn tiền chứng đắc loại bỏ si mê [nhờ cách loại bỏ bao gồm] từ bỏ từng chi phần về việc đó v.v... đơn giản là điều từ bỏ liên tục các tham muốn dục lạc v.v... một khi các ngươi đã duyệt xét lại các mối hiểm nguy si mê đem lại và lợi ích do loại bỏ si mê đem lại, bằng cách thực hiện điều ngược lại từ đó, theo phương pháp sau đây:

> Người bị si mê chế ngự sẽ chẳng nhận ra điều lợi; người có si mê không nắm giữ Phật Pháp. Bất kỳ người nào để cho si mê đánh bại, thời nơi kẻ đó bóng tối mù quáng sẽ xuất hiện.
>
> It 84

> Si mê tạo ra điều gây hại cho chính chúng ta.
>
> It 84

> Này hỡi chư tỳ khưu, vô minh chính là người tiên phong dẫn đến các pháp bất thiện.[2] [**49**]
>
> It 34

> Rơi vào si mê bó buộc, cõi trần gian giống như người không còn khả năng thực hiện bất kỳ điều gì.
>
> Ud 79

> Si mê chính là nhân duyên khởi sanh nghiệp bất thiện.
>
> AI 134

> Này hỡi Bà-la-môn, người nào bị u mê, bị si mê khống chế, người đó có tâm bị tàn phá [từ đó], người nào theo đuổi nỗi sợ hãi đó, theo đuổi tình trạng thù địch như vậy[3] trong khi gắn kết

---

[1]. C^e B^e giải thích là *idhāpi*, còn E^e S^e giải thích là *idāni.* Như trong *sutta* ở trên lại có một đoạn dài, được ghi lại tiếp theo sau đó rải rác trong đó là những trích đoạn Kinh Phật Pāli.

[2]. E^e C^e B^e S^e ghi chèn thêm *eva;* còn B^e và It lại bỏ qua.

[3]. *Bhayaṃ veraṃ; vera bắt nguồn từ chữ vīra và* như vậy, cũng giống như "hận thù" "anh hùng" lại có ý nghĩa nhấn mạnh là can đảm. Tuy nhiên, Spk II 73 rằng *vera* (tính hận thù) và *bhaya* (sợ hãi) lại có một và cùng một nghĩa giống nhau, lại cho rằng *vera* chấp nhận cả hai dạng thái độ bên trong cũng như bên ngoài, giải thích rằng dạng thứ nhất chính là cố ý nổi lên, khi nghe có người giết hại cha mình, lại muốn giết chết kẻ đó; và ý nghĩa thứ hai cũng chính cố ý đó nổi lên, khi vừa nghe có người sẽ giết chết bạn, rồi bạn đã ra tay trước. Thái độ thứ nhất, là thái độ bên ngoài cũng được triển khai

với những nhân duyên nhãn tiền như vậy, theo đuổi nỗi sợ hãi đó, theo đuổi tình trạng thù địch như vậy, người đó sẽ gắn kết với những điều sau đây...

([1])

Vân vân và vân vân, và bằng cách hiện chứng bất kỳ trạng thái nào[2] khiến khởi sanh là kết quả các pháp phiền toái[3] như thể tham đắm dục lạc v.v... toàn bộ[4] những hiện trạng này rõ ràng đều lấy si mê làm căn nhân duyên, thời phải loại bỏ bằng cách triệt diệt đến tận gốc. Còn si mê nào chỉ có trú xứ duy nhất với tham duc và sân hận vừa đề cập đến ở trên bằng cách sử dụng thánh đạo thứ ba. Do ngụ ý ở đây là si mê chỉ có thể triệt phá được nhờ vào thánh đạo Bất lai mà thôi. Bị mê hoặc *(mūḷhāse)*: bị dao động liên quan đến điều hiện hữu và không hiện hữu, dao động với chính hạnh phúc, được chia ra thành điều thiện, điều bất thiện và điều đáng khen hay đáng chê v.v... Phần còn lại cũng giống như cách đã khẳng định trước đó.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* thứ ba.

---

thêm trong tập chú giải là *puggalavera*, từ này tái xuất hiện dưới đây trong It-a I 95, trong đó có nghĩa đối nghịch lại với từ *akusalavera và* trong II 37 lại nghịch nghĩa từ *kilesavera.* Mp-t. II 167 khẳng định rằng *akusalavera* có liên quan đến những lỗi phạm ngũ giới *(akusalaverassā ti pānātipātādipañcavidhaṃ veraṃ sandhāya vadati).* Chính vì thế hình như thái độ nội tại (bên trong), là *akusalavera* và *kilesavera* được cho là *kammadhārayas*, là thái độ bên ngoài và *puggalavera* chính là *tappurisas.* Tuy nhiên *CPD* ghi lại *akusalavera*, lại không đưa ra bất kỳ ý nghĩa nào khác và đơn giản chỉ gán thêm vào các tham khảo, chỉ trừ có một tham khảo có ý nghĩa còn toàn bộ chỉ là thiếu xác thực.

[1]. Không thể truy tích; C^e hay B^e không xử lý là một trích đoạn. Hình như có chứa tư liệu được phát hiện thấy trong A I. 157 và S II 68.

[2]. C^e B^e giải thích là *yo koci dhammo*, còn E^e S^e giải thích là *yo koci.*

[3]. C^e B^e giải thích là *osaṅkilesa*, còn E^e S^e giải thích là *kilesa.*

[4]. C^e B^e giải thích là *atthato*, còn E^e S^e giải thích là *anattho.*

4. KINH PHẪN NỘ

(I.I.4) Trong *sutta* thứ tư: *phẫn nộ (kodhaṃ)*: hận thù. Chính vì cùng một thứ hận thù đó đã được đề cập đến bằng cách này do khuynh hướng cá nhân đương sự đã thấy rõ kết quả bài thuyết pháp về phẫn nộ. Trong mối tương quan này ta, cần hiểu ý nghĩa như đã được khẳng định trong tương quan với *sutta* thứ hai. Hơn thế nữa việc phân biệt này cũng nên hiểu, tức là phẫn nộ coi như có trạng thái (đặc tính) đang trong tình trạng nổi giận; còn chức năng của nó là tạo ra oán giận; thể hiện trong tình trạng có ác tâm; và [cũng cần được coi là] tâm trạng đồi trụy.[1]

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* thứ tư.

[1.] C[e] giải thích là *pūtibhāvapadaṭṭhāno ti* "làm nguyên nhân gần", "tâm trạng thối rữa", còn E[e] B[e] S[e] lại giải thích là *pūtibhāvo daṭṭhabbo ti.*

5. KINH GIÈM PHA

(I.I.5) Trong *sutta* thứ năm: *gièm pha (makkhaṃ)*:[1] làm vấy bẩn những phẩm chất thiện của người khác. Vì hình như khi tấn công người khác với nắm phân cầm trong tay, thứ nhất ta làm vấy bẩn chính bàn tay[2] ta. Tuy nhiên, ta đề cập đến điều này như là "làm vấy bẩn những phẩm hạnh thiện của người khác". Bởi lẽ thực tế là khởi động với ý định làm vấy bẩn phẩm hạnh thiện của người khác. Thí dụ như, làm vấy bẩn, lau sạch đi, tống khứ những phẩm hạnh thiện của người khác, giống như một người chuyên nghề lau chùi[3], lau khô nước trên thân mình người mới tắm; [**50**], hay nói cách khác, ta đề cập đến gièm pha *(makkha)*, bởi lẽ điều gì đó đang xuống cấp, bởi lẽ nó phá hủy ngay cả những công việc vĩ đại người khác đã thực hiện[4] đặc tính của điều[5] này chính là làm vấy bẩn những phẩm hạnh thiện của người khác, với chức năng đẩy lùi những thứ đó,[6] là cách thể hiện được giấu kỹ[7] trong đó nhưng cần phải coi điều này, liên quan đến ý nghĩa từ đó chính là

---

[1]. *Makkha*, thường hiểu là "tính giả hình", hiểu theo nghĩa đen là "dính bẩn", giống như một chiếc áo dính phân bò và được sử dụng ở đây theo nghĩa được giải thích trong Ps I 169, tức là: bôi lọ, hay lớp phủ ngoài, phủ lên những phẩm hạnh thiện của người khác khiến cho người khác không thể nhìn thấy những phẩm hạnh đó nữa, chính vì thế cũng giống như cách sử dụng thông thường ở tiếng Anh, trừ trong những trường hợp nạn nhân thường bị phủ với những lời nói bóng gió (thường là sai) hơn là che phủ toàn bộ những phẩm hạnh thiện của người khác.

[2]. C^e B^e giải thích là *karaṃ*, còn E^e S^e lại giải thích là *kāyaṃ*- "thân xác".

[3]. C^e B^e giải thích là *udakapuñjanam iva*, còn E^e S^e lại giải thích là *udakapuñjanī viya*. Theo *PED* từ này có nghĩa là "một tháp", nhưng xin đọc tranh luận trong *BD* V 169, số 5

[4]. C^e B^e giải thích là *parehi vā katānaṃ*, còn E^e S^e lại giải thích là *paresaṃ hi pākaṭānaṃ nāma.* Rõ ràng ở đây ngài Dhammapāla đã đưa ra một cách giải thích khác, là từ nguyên tương đương *makkho <mahantānaṃ kārānaṃ khepanato*, lại ghi *dhaṃsanato* (nghiền nát) thêm vào như là một chú thích cho từ *khepanato.*

[5]. Như trong Ps I. 106.

[6]. *Vināsana*, hay "triệt diệt" *PED* s.v. cho rằng từ này chỉ gặp thấy ở dạng phủ định mà thôi.

[7]. *Avacchādana;* không thấy ghi lại trong *PED.*

khởi sanh ý đi kèm với tình trạng chán ngán xảy ra nhằm mục đích làm vấy bẩn phẩm hạnh thiện của người khác. "Các ngươi phải loại bỏ" *(pajahatha)* có nghĩa là, khi bạn đang từ bỏ [nhiễm uế], ở vào giai đoạn trước [chứng ngộ] nhờ từng phần trong đó v.v... Một khi các ngươi đã duyệt lại sân hận, đã chấp nhận những cách phân loại đã nói đến ở trên, để biết rõ nỗi hiểm nguy theo cách đã trình bày ở trên và lợi ích trong việc loại bỏ gièm pha.[1] Thế rồi các ngươi phải tu luyện[2] thiền quán *(vipassanā)* một cách chuyên cần và triệt hạ đến tận gốc cùng một thứ gièm pha này không dư sót bất kỳ đều gì nhờ chứng thánh đạo thứ ba.

Người nào gièm pha (makkhāse): người nào gièm pha *(makkhitā)*, người nào đã làm gièm pha[3] các phẩm hạnh thiện của người khác, ý muốn nói rằng người nào do kết quả điều này [gièm pha], chính họ đã phá hủy những phẩm hạnh của mình. Điều còn lại cũng giống như cách đã khẳng định ở trên.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* thứ năm.

---

[1]. C^e B^e giải thích là *tattha vuttappabhedaṃ dosaṃ, dose ca vuttanayaṃ ādīnavaṃ. Pahāne c' assa ānisaṃsaṃ paccavekkhitā*, còn E^e S^e lại giải thích là *tattha vuttappabhedañ ca dose ca vuttanayaṃ ādīnavaṃ ādīnavappahāne n' ev' assa ānisaṃsaṃ paccavekkhitvā.*

[2]. E^e chèn thêm *vā* sau *ussukkāpetvā*, cũng như S^e trong dấu ngoặc đơn còn C^e B^e lại bỏ qua.

[3]. B^e giải thích là *makkhitā makkhitaparaguṇā* (C^e *makkhitā makkhitaguṇā)*, còn E^e S^e giải thích là *makkhitaparaguṇā.*

6. KINH KIÊU MẠN

(I.I.6) Trong bài kinh thứ sáu: *kiêu mạn (mānaṃ)*: tính kiêu căng *(manaṃ)* trong lòng dựa trên cơ sở nguồn gốc dòng tộc (sanh) v.v... Chính vì thế ta gọi đây là *māna (kiêu mạn)*, chính vì lý do đó, người ta tự phụ *(maññanti)* - hay chính bản chất tự cao tự đại *(maññati)*, hoặc đây chính là hành động kiêu hãnh, là tính chất kiêu căng ngạo mạn, - cho rằng "Ta tốt hơn" v.v...[1] Tính kiêu căng ngạo mạn này[2] lại có ba cách, tức là, kiêu mạn tự nhận "mình tốt hơn", kiêu mạn lại cho rằng "mình cũng bằng như thế", [và] kiêu mạn cũng tự nhận rằng: "Mình thấp kém hơn". Lại nữa, [tính kiêu mạn này] cũng thể hiện bằng chín cách, tức là về phía người nào tự cho mình tốt hơn, tính kiêu mạn đó tự cho rằng "mình tốt hơn", về phía người nào tốt hơn cũng cho rằng mình bằng như vậy và về phía người nào không tốt hơn lại tự cho rằng "mình thấp kém hơn"; [tính kiêu mạn đó], về phía những ai tự cho mình như vậy, giả như kẻ đó tốt hơn, về phía kẻ cho rằng mình cũng tốt như vậy; về phía người nào thấp kém hơn, lại cho rằng mình tốt hơn; về phía người nào thấp kém hơn lại cho mình cũng tốt hơn như vậy, tính kiêu mạn đó về phía người nào tự nhận mình thấp kém hơn, lại cho rằng "ta thấp kém hơn". Tính kiêu mạn đó[3] như có trạng thái là tính kiêu căng, có chức năng là tính vị kỷ[4] (ngã mạn), lại có chức năng là tính suy đoán; được thể hiện trong tình trạng thổi phồng lên[5], hay cũng thể hiện nơi ước nguyện tự

---

[1]. Có điều hoàn toàn không rõ ràng, liệu sau thái độ "ta tốt hơn" v.v… chỉ được coi như là cách lựa chọn đầu tiên hay là với cả ba, chính vì thế tôi chỉ dịch làm sao để duy trì được tính mơ hồ đó.

[2]. Để biết thêm chi tiết xảy ra tiếp theo, xin đọc Vibh 353tt.; xin cũng đọc Dhs §1116. *BPE* (1974) 275, số 2 và As 372.

[3]. Xin đọc thêm Vism 469 để biết thêm chi tiết tương tự

[4]. *Ahaṃkāra*, hay "làm bộ".

[5]. Hay "vênh váo, ngạo mạn", thuật ngữ này được sử dụng trong eg. It-a I 43 ở trên để ám chỉ một thân xác trương phềnh lên.

phô trương[1] (khoe khoang), nguyên nhân gần đó chính là tâm tham tách (ly) khỏi tà kiến - [và kiêu mạn đó là một trạng thái] giống như chứng loạn trí. "Các ngươi phải loại bỏ" *(pajahatha)* có nghĩa là, các ngươi đang loại bỏ tính [kiêu mạn] như vậy, vào giai đoạn tiền chứng ngộ, do từ bỏ từng chi phần liên quan đến việc đó v.v... bằng cách biểu lộ tâm khiêm tốn đối với những người bạn đồng Phạm hạnh của các ngươi như thể một người cùng đinh *(caṇḍāla)* xuất hiện trước hoàng cung của nhà vua[2], một khi các ngươi đã duyệt xét lại nỗi hiểm nguy [nơi tính kiêu mạn] - chấp nhận những cách phân loại như vậy là một thực tế cho rằng tự đề cao mình và khinh chê kẻ khác có thể qui cho toàn bộ những tính [kiêu mạn] này, thực chất đây chính là lý do liên quan đến lòng kính trọng thường xảy ra nơi những người đó như: họ thường không chào, không đứng [khỏi chỗ ngồi] để chào phục sát đất *(añjali)* những người khác và tỏ ra những hành vi cư xử chính xác đúng mức; [và] có một thực chất là do tính kiêu căng về nguồn gốc thân tộc (sanh) v.v... tính kiêu hãnh do mình là phái nam v.v...[3] đây chính là nhân duyên khiến ta sa vào lưới biếng dể duôi[4] và [một khi các người xem xét lại] điểm lợi bằng cách thực hiện những điều ngược lại trong đó liên quan[5] đến tính kiêu căng [**51**] thời các ngươi phải gia tăng hành thiền quán và triệt diệt tận gốc [tính kiêu mạn như vậy] bằng cách nhập thánh đạo Bất lai. Vì trong trường hợp hiện nay, những gì được ám chỉ trong đó chính là chỉ có thực hiện thánh đạo Bất lai, ta mới triệt diệt được tính kiêu mạn đó. *Người nào tự cao tự đại (kiêu mạn) (mattāse)*: qua

---

[1]. *Ketukamyatā*; xin đọc thêm As 256, th-a I 157 và Vism 469.

[2]. Rất có thể đây là cách ám chỉ một số câu chuyện rất quen thuộc đối với độc giả của ngài Dhammapāla.

[3]. Rõ ràng là một cách ám chỉ đến hai danh sách bằng số tách biệt, danh sách thứ nhất được phát hiện trong Vibh 345, còn danh sách thứ hai không thể truy tích được, cho dù có thấy đề cập trong Vism 31, 293, Vism-mhṭ không đưa thêm bất kỳ tư liệu nào đáng giá.

[4]. *Pamādāpatti; āpatti* thường có nghĩa là "lỗi phạm" đặc biệt lỗi phạm giới luật, nhưng hình như ở đây ý nghĩa chung chung là thâm nhập được vào một số hiện trạng tâm linh.

[5]. B^e giải thích là *niratimānatāya,* còn E^e C^e S^e lại giải thích là *nirabhimānatāya*.

tính kiêu mạn [này] qua niềm kiêu hãnh mình là đàn ông v.v... điều đó tạo hành nhân duyên khiến ta sa vào lười biếng dể duôi, [những người] kiêu hãnh chỉ đi lang thang[1] khắp nơi tự khẳng định mình. Điều còn lại giống như cách ta đã khẳng định ở trên.

Hơn thế nữa, trong [mỗi *sutta*] trong số sáu kinh liên tiếp, hay các đoạn kệ trong các kinh này, lời dạy của đức Phật đã đi đến kết luận bằng cách tạo cho những kẻ [hiện diện] chứng đạt thánh quả Bất lai. Về điểm này,[2] đối với năm loại người chưa chứng thánh đạo Bất lai do qui trình tái sanh sắc hữu,[3] tức là, các vị cõi Vô phiền *(Avihas)*, Vô nhiệt *(Atappas)*, Thiện kiến *(Sudassas)*, Thiện hiện *(Sudassis)* và Sắc cứu cánh *(Akaniṭṭhas)*[4], là những người khởi sanh trong số chư vị Vô phiền *(Avihas)* được gọi là Vô phiền "*Avihas*" [theo] năm cách khác nữa, tức là nơi các vị Trung ban bất huờn (*Antarāparinibbāyin)*, Sanh bang bất huờn (*Upahaccaparinibbāyin)*, Vô hành ban bất huờn *(Asaṅkhāraparinibbāyin)*, Hữu hành ban bất huờn *(Sasaṅkhāraparinibbāyin)* và Thượng lưu sắc cứu cánh *(Uddhaṃsota-akaniṭṭhagāmin)*.[5] Cũng giống như vậy đối với những người nào tái sanh nơi các cõi Vô nhiệt *(Atappas)*, Thiện Kiến *(Sudassa)* và Thiện hiện *(Sudassis)*; ngược lại Sắc cứu cánh trong số Thượng lưu sắc cứu cánh thì không đầy đủ. Về điểm này, người nào tái sanh nơi cõi Vô phiền *(Avihas)* v.v... lại nhập Vô dư

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *carantā*, còn E[e] S[e] lại giải thích là *madantā.*

[2]. Để biết thêm chi tiết điều xảy ra tiếp theo, xin đọc Sv. 1029tt., Spk III 143tt., Mp II 349tt,. IV 39. Pp-a 198tt. và Sv.- Pt III 322tt. chi tiết được đưa ra ở đây là một tổng hợp các tư liệu giống như thấy ở nhiều nơi khác, toàn bộ những nguồn tư liệu đã được khảo sát tỉ mỉ theo cách thức riêng.

[3]. Xin đọc Vism 571.

[4]. Năm cõi ở đây được biết đến chung nhất là những Tịnh cư và những thế giới này tạo thành một vòng tuyệt hảo nơi cõi Sắc giới. Người ta cho rằng các cõi này tạo thành những cõi duy nhất trong đó, đức Phật không bao giờ tái sanh một lần nào nữa, vì vậy, Ngài không thể quay trở lại cõi này được nữa (M I 81tt.)

[5]. Tôi bỏ không dịch năm thuật ngữ này, bỏ lại điều bất định là vẫn còn nhiều cách giải thích khác nhau – xin đọc Masefield, 1986, tr.105-21, trong đó tôi gắng làm sáng tỏ một số khó khăn liên quan đến nhiều hạng Bất lai.

Niết-bàn bằng cách phiền não Niết-bàn[1] do kết quả họ đã chứng quả A-la-hán ngay trước khi đạt đến điểm phân nửa thọ mệnh lại được gọi là Trung ban bất huờn (*Antarāparinibbāyin)*; ngược lại người nào chứng Vô dư Niết-bàn trong số những vị Vô phiền thiên *(Avihas)* v.v... sau khi đã trải qua thời điểm phân nửa thọ mệnh - mà [điểm phân nửa đó] lại được phân thành những kẻ bắt đầu năm trăm kiếp v.v...[2] lại có tên gọi là Sanh ban bất huờn (*Upahaccaparinibbāyin)*, những vị chứng Vô dư Niết-bàn mà không bị thôi thúc, không cần thực hiện cố gắng to lớn, không phải đau đớn gì,[3] [không có bất kỳ khó khăn nào], không có bất kỳ trục trặc nào,[4] có tên gọi là Vô hành ban bất huờn (*Asaṅkhāraparinibāyin)*, ngược lại người nào chứng Niết-bàn, lại bị thôi thúc làm như vậy, sau khi đã cố gắng rất nhiều, lại phải trải qua khó khăn,[5] và trục trặc, được gọi là Hữu hành ban bất huờn (*Sasaṅkhāraparinibbāyin)*, trong khi đó, người còn lại được gọi là Thượng lưu (*Uddhaṃsota)* vì lưu (dòng) *(sota)* ái dục, lưu (dòng) *(sota)* cũng chính là dòng luân hồi[6] - hay[7] đơn giản chỉ là một lưu *(sota)* cũng chính là thánh đạo vậy - *luôn tiến tới (uddhaṃ)* đối với vấn đề này, bởi lẽ thực chất đã tạo cho Ngài phải truyền đạt[1]

---

[1]. Điều ám chỉ sau đó họ vẫn còn lưu lại tại cõi đó như là các vị A-la-hán. Có điều không rõ ràng là không biết bao giờ họ có thể chứng đạt uẩn Niết-bàn và chúng ta chỉ có thể suy đoán điều này chỉ có thể xảy ra tại nơi mà thọ mệnh của họ đạt đến tột đỉnh trong cùng cõi đó trong đó họ đã đắc được phiền não Niết-bàn.

[2]. Thọ mệnh của năm cõi này bắt đầu với cõi Vô phiền thiên được tính theo thứ tự 1000 kiếp, 2000 kiếp, 4000 kiếp, 8000 kiếp và 16000 kiếp. Trung điểm thọ mệnh trong cõi Vô phiền thiên là 500 kiếp, Vô nhiệt thiên là 1000 kiếp v. v....

[3]. *Appadukkhena*

[4]. B^e giải thích là *akasirena*, E^e C^e S^e lại giải thích là *kilesaparinibbāne na*, mặc dầu trước đó tôi nghĩ chúng ta cũng phải giải thích là *akicchena*, để có thể cân bằng với *kicchena kasirena* trong đoạn tiếp theo sau đó và điều này cũng có thể giải thích một phần làm sao ta có thể thay thế bằng *kilesaparinibbāne na.* Mặc dù cả hai đều bắt đầu với âm từ *ki.*

[5]. B^e giải thích là *dukkhena,* còn E^e C^e S^e lại bỏ qua.

[6].C^e B^e giải thích là *vaṭṭasotaṃ,* còn E^e S^e lại bỏ qua.

[7]. C^e B^e giải thích là *vā,* còn E^e S^e lại giải thích là *ca.*

[1]. C^e B^e giải thích là *uddhaṃvāhitabhāvena*, còn E^e S^e lại giải thích là *uddhaṃgahitabhāvena.*

trong số chư vị Vô phiền thiên *(Avihas)* v.v... giống như Ngài đóng vai một Sắc cứu cánh *(Akaniṭṭhagāmin)* từ khi lần đầu tiên Ngài khởi sanh trong số các Vô phiền thiên *(Avihas)* v.v... và rồi sau khi đã ở lại trên cõi này và lưu lại trong số [những cõi Tịnh Cư] trong thời gian mỗi thọ mệnh mà không thể chứng quả A-la-hán, [cuối cùng] Ngài tới cõi Sắc cứu cánh *(Akaniṭṭhas)* bằng cách tái sanh.

Và, liên quan đến vấn đề nay, ta phải hiểu rõ bộ bốn sau đây, tức là (i) người nào đã là một Thượng lưu *(Uddhaṃsota)* và Sắc cứu cánh (*Akaniṭṭhagāmin)*; (ii) người nào đã chứng đạt Thượng lưu nhưng chưa phải là Sắc cứu cánh; (iii) người nào chưa chứng đạt Thượng lưu nhưng lại chứng Sắc cứu cánh và (iv) người nào chẳng chứng Thượng lưu mà cũng chẳng chứng Sắc cứu cánh. Bằng cách nào mà được như vậy? (i) Người nào bắt đầu đi từ chư vị Vô phiền thiên, được thanh tịnh nơi bốn[1] cõi Chư thiên và rồi tiến tới cõi Sắc cứu cánh, tại đó, Ngài chứng Vô dư Niết-bàn được biết với tên gọi là "là kẻ đã chứng Thượng lưu và Sắc cứu cánh";

---

[1]. *Sodhetvā*; xin đọc *nava brahmaloke sodhetvā* trong Vibh-a 522, Ñāṇamoli cho là "sau khi đã tự thanh tịnh nơi chín cõi Phạm thiên" *(DD* II 295), nhưng bản dịch hình như lại không hoàn toàn chính xác, ấn bản CSCD tập Sv-pṭ III 322tt. (tập chú giải E^{e} ưa chuộng) lại đưa ra hai cách giải thích: người nào thanh tịnh *(sodhetvā);* "kẻ thanh tịnh" *(sodhetvā)* được nói đến, chính vì kẻ đó xuất hiện đây kia, như thể kẻ đó đang làm trong sạch *(sodhento)* cõi Phạm thiên này nọ, hay nói cách khác, vì kẻ đó lại di chuyển từ cõi Chư thiên này đến cõi Chư thiên khác, là nơi họ đã xuất hiện, chỉ do thực chất là người đó không còn phải xuất hiện trên cõi đời này nữa, kẻ đó thanh tịnh *(visodhetvā)*, triệt hạ đến tận gốc, uế nhiễm đó chính là hữu tham liên quan đến chính cõi uẩn giới của chính người đó, lại chính là qui trình tái sanh sanh hữu *(Sodhetvā ti tattha uppajjanto te te devaloke sodhento viya hotī ti vuttaṃ "cattāro devaloke sodhetvā" ti. Tattha tattha vā uppajjitvā puna anupajjanārahabhāven' eva tato pi gacchanto devūpapattibhavasaññite attano khandhaloke bhavarāgamalaṃ visodhetvā vikkhambetvā)* và rồi tiếp tục nói rằng: "Đối với người này, vì không thể chứng quả A-la-hán trong suốt một ngàn kiếp kẻ đó lưu lại nơi các cõi Vô phiền *(Avihas)*, rồi đi tới cõi Vô nhiệt *(Atappas)*; vì cũng không thế chứng quả A-la-hán trong hai ngàn kiếp kẻ đó lưu lại tại cõi Vô nhiệt; kẻ đó đi tới cõi Thiện kiến *(Sudassas)* vì không thể chứng quả A-la-hán trong suốt bốn ngàn kiếp lưu lại tại cõi Thiện kiến, thế rồi người đó lại đi đến cõi Thiện hiện *(Sudassis)*; vì không thể chứng quả A-la-hán trong suốt tám ngàn kiếp lưu lại tại cõi đó kẻ đó lại đi đến cõi Sắc cứu cánh *(Akaniṭṭha)*. Chính trong lúc đang lưu lại cõi đó cuối cùng kẻ đó mới chứng đạt thánh đạo tột đỉnh.

trong khi đó (ii) người nào được thanh tịnh nơi ba cõi Chư thiên thấp và rồi chứng Vô dư Niết-bàn trong khi còn lưu lại nơi cõi Chư thiên Thiện hiện được gọi là "kẻ đã chứng Thượng lưu nhưng chưa phải là một Sắc cứu cánh"; (iii) người nào chứng Vô dư Niết-bàn sau khi đã trải qua từ cõi đời này tiến thẳng tới cõi Sắc cứu cánh [**52**] được coi như chẳng phải là vị Thượng lưu nhưng lại là vị Sắc cứu cánh"; trong khi đó, (iv) người nào đã chứng Vô dư Niết-bàn trong khi vẫn còn lưu lại đây kia nơi bốn cõi Chư thiên thấp[1] được coi như "kẻ chẳng phải là Thượng lưu cũng chẳng là một Sắc cứu cánh".

Về điểm này, lại còn có ba Trung ban bất huờn,[2] tức là người nào chứng vô dư Niết-bàn *(parinibbāna)* nội trong[3] một trăm kiếp khởi sanh trong số chư Vô phiền thiên; người nào chứng Vô dư Niết-bàn vào lúc kết thúc hai trăm kiếp và trước khi kết thúc năm trăm kiếp kẻ đó đã chứng Niết-bàn; và [người nào chẳng làm được như vậy] khi [năm trăm kiếp] vừa mới kết thúc.[4] Chính vì thế có lời nói rằng: "Ngay vừa mới khởi sanh, hay khi đã đạt đến tâm điểm" (Pp 16) vì, nhờ có từ *vā* [hoặc giả] ở đây cũng gồm cả người nào đã làm được như vậy khi [trung điểm đó] đã đạt đến được[5], chính vì thế, ta thấy là có tới bốn Niết-bàn Trung ban bất huờn (*antarāparinibbāyins)*, một Niết-bàn Sanh ban bất huờn *(upahaccaparinibbāyin)* và năm Niết-bàn Hữu hành ban bất huờn *(sasaṅkhāraparinibbāyins)*, tất cả làm thành mười Niết-bàn cả thảy. Cũng giống như vậy, trong trường hợp Vô nhiệt *(Atappas)*, Thiện kiến *(Sudassas)* và Thiện hiện *(Sudassis)*, bốn bộ tứ này

---

[1]. E^e S^e chèn thêm từ *ṭhatvā;* còn C^e B^e lại bỏ qua.

[2]. B^e S^e giải thích là *antarāparinibbāyino*, còn E^e giải thích là *antarāparinibbāyināma*, C^e giải thích là *antarāparinibbāyī nāma.*

[3]. C^e B^e giải thích là *uddhaṃ* "sau đó", còn E^e S^e lại giải thích là *oraṃ "*ít hơn"; *CPD* s.v. hình như lại gợi ý rằng *oraṃ* có thể mang bất kỳ ý nghĩa nào.

[4]. C^e giải thích là *appattamatte*, B^e giải thích là *asampatte,* còn E^e S^e lại giải thích là *asampattamatte*; tôi gợi ý cách giải thích là *asampatte pattamatte.*

[5]. C^e B^e giải thích là *pattamatto,* còn E^e S^e lại giải thích là *pattamaggo*; xin đọc Pp-a 198 để biết thêm những chi tiết tương tự như vậy.

làm thành bốn mươi Niết-bàn.[1] Tuy nhiên, nơi cõi Sắc cứu cánh, do thiếu vắng Thượng lưu nên chỉ có ba Niết-bàn Trung ban bất huờn và một Niết-bàn Sanh ban bất huờn[2], trong đó, bốn Niết-bàn Vô hành ban bất huờn và bốn Niết-bàn Hữu hành ban bất huờn, tổng cộng là tám Niết-bàn cả thảy. Chính vì thế, chư vị Bất lai trú trong đó lên tới bốn mươi tám vị, ta cũng phải công nhận là toàn bộ các cõi này được gộp lại thông qua cách sử dụng không hạn chế các thuật ngữ trong các *suttas* này.[3]

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* thứ bảy.

[1.] Theo quan điểm của tôi, đây là điều cực kỳ khó khăn nếu không muốn nói là không thể giải hoà được phần tiếp theo trong phần giải thích này với một lời tuyên bố rõ ràng đoạn chú giải này mở ra, tức là, những người nào lưu trú nơi cõi Vô phiền *(Avihas)* (v.v…) lại chia thành năm hạng người, đó là Trung ban bất huờn *(Antarāparinibbāyin)*, Sanh ban bất huờn *(Upahaccaparinibbāyin)*, Vô hành ban bất huờn *(Asaṅkhāraparinibbāyin)*, Hữu hành ban bất huờn *(Sasaṅkhāraparinibbāyin) và* Thượng lưu sắc cứu cánh (*Uddhaṃsota-akaniṭṭhagamin)*, chính vì lý do bài tường trình này hình như sau này đã loại bỏ một quan điểm trong đó những người nào lưu trú tại cõi Vô phiền vẫn còn cho rằng họ phân thành năm loại, nhưng chia làm năm bằng cách gom ba hạng Trung ban bất huờn, một Sanh ban bất huờn và một Thượng lưu *(Uddhaṃsota)*, sau này cả năm loại đều chấp nhận phân chia thêm nữa thành hai nhóm phụ. Tức là, những người nào thuộc nhóm Vô hành ban bất huờn và những kẻ thuộc nhóm Hữu hành ban bất huờn. Nói cách khác, nhóm Vô hành ban bất huờn và nhóm Hữu hành ban bất huờn hình như vào lúc đầu chỉ là hai trong năm loại và trước đó đã tách biệt khỏi nhóm Trung ban bất huờn, Sanh ban bất huờn và Thượng lưu, hiện nay đã được chuyển hoá thành các nhóm phụ của nhóm sau này, trong đó thành viên đầu tiên tức là Trung ban bất huờn lại được cho là gồm ba loại tùy thuộc vào số lượng thời gian mỗi thành viên phải trải qua để chứng Niết-bàn. Hơn thế nữa, cũng đáng lưu ý rằng những cách giải thích chú giải liên quan đến các vận mệnh đang chờ ba hạng Trung ban bất huờn, về mặt họ phải trải qua một số lượng to lớn các kiếp trước khi chứng Niết bàn, lại hoàn toàn không khớp với bài tường thuật kinh Phật Pālī trong A IV 70tt. Trong đó họ hình như được nên giống những tia sáng xuất phát từ miếng đá nóng bỏng và bị tra tấn miếng đá này thỉnh thoảng lại bay bổng lên không và rồi nguội đi, do bởi tính chất chính thống được thấy tách biệt khỏi sự hỗ trợ trong tập Śrāvakabhūmi của Asaṅga (về tác phẩm này, xin đọc A. Wayman "*The intermediate Sate Dispute in buddhism*" trong Cousins, 1974. tr. 235tt.

[2]. B[e] giải thích là *upahaccaparinibbāyī ti*, còn E[e] C[e] S[e] lại giải thích là *upahaccaparinibbāyī*; E[e] lại bắt đầu một đoạn văn mới với *asaṃkhāra-parinibbāyino.* Đây là một đoạn văn nên được khảo sát thay vì chỉ là một đoạn văn liên tục của một câu duy nhất.

[3]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *imesu suttesu*, còn E[e] giải thích là *imesu.*

7. KINH THẮNG TRI, LIỄU TRI TẤT CẢ

(I.I.7) Trong bài kinh (*sutta*) thứ bảy: *tất cả (sabbaṃ)*: là điều không bỏ qua bất kỳ điều gì. Vì[1] từ *sabba* (tất cả) này là cách diễn đạt điều không bỏ qua bất kỳ điều gì. Thành ngữ này làm rõ thực chất cho rằng bất kỳ điều gì liên quan đến[2] điều không bỏ qua bất kỳ điều gì, như thể liên quan đến "tất cả *(sabbaṃ)* các sắc", "tất cả *(sabbā)* các thọ" và "tất cả *(sabba)* các pháp thuộc về thân vật chất hoá" (Yam II 55 (B^e, CSCD)). Hơn thế nữa, từ *sabba* (tất cả) này còn có hai ý nghĩa. Thí dụ như, điều gì mang mục tiêu rõ ràng rành mạch cụ thể hay mang tính chất chung chung. Thí dụ như, ta thấy từ này được sử dụng liên quan đến bốn mục tiêu,[3] tức là tất cả trong toàn bộ [cách thức] *(sabbasabbaṃ),* tất cả có khả năng áp dụng [đối với điều được xác định một cách cụ thể] *(padesasabbaṃ)*, tất cả các xứ *(āyatanasabbaṃ)* và toàn thân được vật chất hóa *(sakkāyasabbaṃ)*. Về điểm này: đây là điều được truyền dạy cho chúng ta liên quan đến tất cả trong toàn bộ [các cách], như trong "tất cả *(sabbe)* các pháp*(dhammā)* đều xuất hiện rõ ràng nơi toàn bộ các cách *(sabbākārena)* đối với chính đức Thế Tôn do bởi Ngài đã đối diện với trí (tuệ)"[4] (Paṭis II 194) v.v...; liên quan đến tất cả khả năng áp dụng [đối với điều gì đã được xác định rõ ràng], như trong câu: *"Này hỡi Sāriputta*[5]*, đây là điều đã được công bố rõ ràng dành cho tất cả (sabbesam) các*

---

[1]. Để biết thêm chi tiết điều xảy ra tiếp theo, xin đọc Ps I 17 và Spk II 357.

[2]. C^e B^e và Ps giải thích là *sambandhaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *sabbatthaṃ.*

[3]. Spk sắp xếp bốn điều này theo kích thước mục tiêu, trong đó *padesasabbaṃ* chỉ có sáu đối tượng; *sakkāyasabbaṃ*, những pháp đó thuộc về tam giới*; āyatanasabbaṃ*, những pháp đó thuộc về bốn cõi *sabbasabbaṃ*, mọi thứ đều khả ngộ.

[4]. Xin đọc chú thích trong It-a I 38 ở trên.

[5]. C^e B^e và Ps II 257 giải thích là *Sāriputtā*, còn E^e S^e giải thích là *Sāriputta.*

ngươi, *từng người một theo cách của chính các ngươi*"[1] (M I 219) v.v... liên quan đến tất cả các xứ, như trong câu: *"Này hỡi chư tỳ khưu*, *ta sẽ thuyết giảng cho tất cả các ngươi... về mắt cũng như các sắc... về ý cũng như các pháp (dhamme)"* (xin đọc S IV 15); [**53**] [và] liên quan đến toàn thân được vật chất hóa, như trong câu: "N*ày chư tỳ khưu*, *ta sẽ thuyết giảng cho các ngươi Nhất thiết căn bản pháp môn (Sabbadhammamūlapariyāya) là gì"* (M I 1) v.v.... Về điểm này, đây là điều được truyền lại cho chúng ta liên quan đến liễu tri tất cả có một mục tiêu chung chung. Điều gì được truyền lại cho chúng ta liên quan đến tam giới tạo thành đối tượng thiền quán, trong tường hợp này đều được gồm tóm liễu tri tất cả *(sabbaṃ)*.

Người nào không thắng tri, không liễu tri rõ ràng: anabhijānaṃ = anabhijānanto[2] (một dạng ngữ pháp khác), người nào không thắng tri, không liễu tri *(na jānanto)*, thông qua trí được phân biệt rõ ràng *(abhivisiṭṭhena)*[3] toàn bộ các pháp một cách rõ ràng nơi tự chính bản chất các pháp đó bằng cách cho rằng: "Các pháp này là thiện, các pháp này là bất thiện; các pháp này là đáng khen cũng như các pháp này là đáng chê" (Peṭ 208) v.v... và bằng cách: "Đây chính là ngũ uẩn, đây chính là mười hai xứ, đây chính là mười tám giới, đây chính là khổ đế, đây chính là khổ tập" ([4]) v.v.... *Người nào không thắng tri, không liễu tri tất cả: aparijānaṃ = na parijānanto* (thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài là một dạng ngữ pháp khác). Đối với người nào đã thắng tri, đã liễu tri tất cả các loại pháp *(dhamma)* thuộc tam giới, cũng như thắng tri, liễu tri tất cả, tức là thắng tri nhờ những gì đã biết, liễu tri tất cả nhờ suy xét, [và] thắng tri liễu tri tất cả nhờ từ

---

[1]. *Pariyāyena*, lấy trong *MLS* I 271 có nghĩa là "đến lượt" nhưng theo Ñāṇamoli, *TBW* III 167, lại cho là "mỗi người theo cách riêng của mình" nhưng sau này điều này hình như lại theo Ps II 257, giải thích là *tena tena kāraṇena.*

[2]. C^e B^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e lại giải thích là *na abhijānanto.*

[3]. Một từ nguyên tương đương – *anabhijānanto <abhivisiṭṭhena na jānanto*; xin đọc Sv 99, 313 và Ud-a 353 để biết những chi tiết tương đồng.

[4]. Không thể truy tích được, hình như đặt thành cùng một mục tiêu.

bỏ. Về điểm này, thế nào là thắng tri, thế nào là liễu tri tất cả thông qua điều đã biết? Đó là những gì ta quán triệt, trạch pháp, coi đó là đặc tính (trạng thái), chức năng, cách thể hiện và nguyên nhân gần - và điều gì ta hiểu được nhân duyên của nó là nghiệp chướng và vô minh v.v[1]...toàn bộ danh sắc thuộc tam giới, tức là, sắc chấp nhận phân thành các đại hiển và thanh triệt, danh chấp nhận phân thành xúc v.v...[2] bằng cách "đây là sắc"- ở mức độ có danh tồn tại trong đó. Đây là danh - ở mức độ có danh tồn tại trong đó; chẳng còn điều gì vượt qua danh và sắc này nữa".[3] Ta gọi đây chính là thắng tri hay liễu tri bằng điều đã biết trước đó. Thế nào là thắng tri liễu tri bằng cách suy xét ? Đó chính là sau khi đã thắng tri liễu tri tất cả những gì có thể biết được. Ta suy xét [giống như vậy] bằng bốn mươi hai cách như, thông qua tính vô thường, khổ não, bệnh tật [vân vân và vân vân] (Nidd I 35). Chính là thắng tri liễu tri tất cả bằng cách suy đoán. Thế nào là thắng tri liễu tri nhờ loại bỏ? Đó chính là sau khi đã suy xét như vậy, loại bỏ những gì là dục tham liên quan đến tất cả những điều đó, bằng cách tận dụng thánh đạo tột đỉnh. Đó chính là thắng tri liễu tri tất cả nhờ loại bỏ.

Thắng tri liễu tri bằng điều đã biết cũng chính là cách kiến thanh tịnh (Vism XVIII) và đoạn nghi thanh tịnh (Vism XIX); thắng tri liễu tri tất cả bằng cách suy xét cũng chính là đạo phi đạo tri kiến thanh tịnh (Vism XX) và hành tri kiến thanh tịnh (Vism XXI) hay nói cách khác, là tuệ quán bắt đầu với việc quán xét [các uẩn - *khandhas*] như là các nhóm cho đến cuối cùng là thuận thứ

---

[1]. B[e] giải thích là *tassa avijjādikañ ca*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *kammāvijjādikañ c' assa;* rất có thể đây là cách ám chỉ tác phẩm Vism 444 (về điểm này xin đọc Ñāṇamoli *PPn* 489, số 14).

[2]. Đây rõ ràng là cách ám chỉ pháp đầu tiên trong cách phân chia Vi diệu pháp thành sắc và danh – xin đọc *Abhi*dh-s chương VI và II tương ứng; cũng xin đọc Thanh Tịnh Đạo 444tt=A 312tt. và Vism 462tt.

[3]. Xin đọc Sv 462 để biết thêm những chi tiết tương đồng; xin cũng đọc Ud-a 17, trong đó cũng trình bày giống như vậy, cũng như trong bối cảnh thắng trí tất cả do điều đã biết.

trí vậy,[1] thắng tri liễu tri tất cả bằng cách loại bỏ là điều ta đang loại bỏ bằng Thánh đạo. Người nào thắng tri liễu tri tất cả cũng hiểu được toàn bộ sự việc như vậy bằng tam tri này. Tuy nhiên, trong trường hợp này, "thắng tri liễu tri" chính là cách thắng tri liễu tri tất cả bằng điều đã biết và thắng tri liễu tri tất cả bằng cách suy xét, bởi lẽ bao gồm riêng rẽ, bằng cách ngược lại, bằng cách tự thoát khỏi tham dục và từ bỏ. Tuy nhiên, "người nào không thắng trí liễu tri tất cả" giống như một người không thắng tri liễu tri tất cả [các pháp đó] bằng cách này vậy.

Ngoài ra người nào không thoát khỏi tâm tham liên quan (tattha cittaṃ avirājayaṃ): người nào không thoát khỏi *(na virājayaṃ = na virajjanto*, một dạng ngữ pháp khác) chính triều lưu tâm tham đối với điều gì trong đó, điều gì có thể biết được một cách rõ ràng, đối với điều đặc biệt có khả năng biết được một cách hoàn toàn, đối với điều có thể thắng tri liễu tri tất cả[2] [**54**] có nghĩa là người nào không khởi sanh ly tham tuỳ quán[3] bằng cách đó sẽ không xuất hiện tham dục với điều gì trong đó. *Người nào không loại bỏ được [cùng một điều như] (appajahaṃ)*: người nào không loại bỏ được *(na pajahanto*, dạng ngữ pháp khác), không bỏ qua bất kỳ đều gì phiền não luân phải được loại bỏ đối với điều đã biết trong đó bằng thánh đạo tuệ liên quan đến tuệ thiền quán. Và với điều này, cũng như điều đã biết một cách rõ ràng v.v... là điều phải thắng tri liễu tri bằng cách phối hợp các chánh đạo với nhau. Vì một khi ta biết rõ vào giai đoạn trước chứng ngộ đã dần dần đem lại thôi thúc thắng lợi thông qua thắng tri liễu tri tất cả bằng điều đã biết, bằng suy xét và loại bỏ bằng nhiều cách thông

---

[1]. Xin cũng đọc Compendium 210tt và Nārada, 1968, 408tt, 416; thuận thứ trí thích nghi tạo thành một loạt cuối cùng mười trí bắt đầu với phổ thông trí *(sammasana)* các uẩn *(khandhas)* là các nhóm *(kalāpa)*.

[2]. C^e B^e giải thích là *abhiññeyyavisese pariññeyye,* còn E^e S^e lại giải thích là *abhiññeyye visese pariññeyye;* ở đây ý nghĩa không được rõ ràng.

[3]. *Virāgānupassanaṃ; virāga* thường thường được dịch là "tàn lụi đi" (ly tham). Tuy nhiên cách giải thích này khó có thể duy trì được suốt đoạn hiện hành, thiền quán về "ly tham" được định nghĩa trong Vism 290.

qua những sát-na tâm đa dạng vào thời điểm thánh đạo chỉ một mình liễu tri chu tất được toàn bộ điều diễn ra bằng những chức năng trong một sát-na tâm duy nhất[1]. *Không thể triệt diệt được khổ đế (abhabbo dukkhakkhayāya)*: không có khả năng[2] chứng Niết-bàn, không thể đem toàn bộ đau khổ *(dukkha)* nơi vòng luân hồi đến triệt diệt, có nghĩa là không thích hợp, thiếu khả năng [như vậy].

Vào lúc chắc chắn... tất cả (sabbañ ca kho): từ *ca* (vào lúc), trong trường hợp này, có nghĩa là "ngược lại", từ *kho* (chắc chắn) lại là một cách khẳng định nhấn mạnh. Bằng cả hai ý nghĩa, Ngài muốn chứng minh làm rõ rằng nét độc đáo cần phải giành được từ việc thông biết rõ ràng (thắng tri) v.v... Những phương cách dành riêng để triệt phá đau khổ *(dukkha)*, bất kỳ nhu cầu nào được đề cập liên quan đến "cách hiểu biết rõ ràng" v.v... Cũng giống những gì ta đã khẳng định ở trên, chỉ trừ cách khẳng định ngược lại, trong khi đó, trong trường hợp này ta nên hiểu theo tiến trình[3] đã diễn ra - đây chính là sự khác biệt duy nhất và hơn thế nữa, liên quan đến vấn đề này, ý nghĩa ở đây cần phải được coi như sau: *điều ta biết một cách rõ ràng (thắng tri): abhijānaṃ = abhijānanto* (một dạng ngữ pháp khác), bằng cách tạo ra hiểu biết [trong đó] ta cần phải xem xét, toàn bộ thân được vật chất hoá, ngũ uẩn *(khandha)* chính là đối tượng chấp thủ, cả về hình thức trong đó lẫn nhân duyên dẫn ra, người nào liễu tri tất cả như vậy bằng cách hiểu rõ điều đó phải phân biệt[4] bằng những trạng thái như tính vô thường v.v... như là kết quả cách Ngài thấu hiểu được

---

[1]. Xin đọc thêm Vism 689tt.

[2]. C^e B^e giải thích là *na bhabbo*, còn E^e S^e giải thích là *abhabbo*, lý lẽ ở đây đã rõ ràng là ngài Dhammapāla đưa ra đây một dạng ngữ pháp khác.

[3]. *Vidhānavasena.*

[4]. C^e giải thích là *paricchijja jānanavasena*, còn E^e B^e S^e lại giải thích là *paricchijjamānavasena*; tôi đoán chừng *paricchijja* ở đây ở thể danh động từ (thụ động cách) thuộc động từ *paricchindati và* toàn bộ từ đó được coi như là một từ nguyên tương đương, tức là *parijānanto<paricchijja jānana.*

bản chất không tồn tại sau khi đã xuất hiện[1] v.v... *Người nào [có ý thức] đã loại bỏ được tâm tham dục (virājayaṃ)*: người nào tự biến tâm của chính mình thoát khỏi mọi tham dục, không để cho bất kỳ loại tham dục nào khởi sanh, ngay cả chỉ có kích cỡ nhỏ bằng một nguyên tử, liên quan đến những gì xảy ra trong đó, bởi lẽ oai lực trí hiểu biết lại bao gồm việc [tuỳ quán] nỗi sợ hãi, hiểm nguy và tính yếm ly v.v... đã nổi lên.[2] Do kết quả tính tỉnh giác thích hợp đặc tính vô thường v.v... Người nào loại bỏ được *(pajahaṃ)*: ai loại bỏ được, triệt diệt được tận gốc phiền não luân liên quan đến nhân duyên tập khởi[3] thông qua thánh đạo tuệ cùng chung với thiền quán *(vipassanā)* giúp dẫn đến nét nổi bật này.[4] Có khả năng triệt phá được *dukkha* (đau khổ) *(bhabbo dukkakkhayāya)*: liên quan đến thực chất là toàn bộ chu trình nghiệp luân đã bị diệt hoàn toàn do cùng cách[5] loại bỏ các phiền não và các uế nhiễm[6] theo cách đó khiến ta có thể dẫn đến triệt phá dị thục quả luân không dư sót bất kỳ đều gì - hay nói cách khác, [có khả năng] chứng đạt Vô dư y Niết-bàn giới có thể tạo ra được triệt phá hoàn toàn được đau khổ nơi vòng luân hồi vậy - đây là điều chắc chắn ta có thể đạt tới được.[7]

---

[1]. E[e] hầu như chắc chắn sai lầm khi chèn 'dấu phẩy' sau từ *hutvā*, vì *hutvā* ở đây rõ ràng đi đôi với *abhāvākārādipariggahena*; xin đọc Spk II 152 để biết thêm chi tiết tương đồng, đây là một tiêu chuẩn cách chú giải để giải thích *anicca* (vô thường) – xin đọc Ud-a 91, 166, 215, 236 và 376.

[2]. C[e] B[e] giải thích là *uppannabhayādīnavanibbidādiñāṇānubhāvena*, còn E[e] S[e] giải thích là *uppannabhayādinaṃ ca nibbidādiñāṇānubhāvena*; xin đọc Vism 645tt để biết thêm về tam trí này.

[3]. *Samudayapakkhiyaṃ kilesavaṭṭaṃ;* các phiền não phát sanh từ nhóm ái dục sẽ chịu trách nhiệm về nguồn gốc phát sanh *dukkha* (đau khổ) – Bhikkhu Bodhi, xin đọc Ud-a 32 để biết thêm những chi tiết tương đồng.

[4]. Xin đọc Vism 661tt.

[5]. B[e] giải thích là *kilesamalappahāne n'eva* (C[e] *kilesamalappahāne na' va)*, còn E[e] S[e] giải thích là *kilesamalappahāne na ca.*

[6]. Xin đọc Vism 683tt

[7]. C[e] B[e] giải thích là *ekanten'etaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *ekantena taṃ;* rất có thể khả năng bao gồm cả hai cách lựa chọn.

Người nào hiểu rõ biết rõ tất cả là tất cả (yo sabbaṃ sabbato ñatvā): ai tập trung ý định hành thiền bắt đầu với nhập thiền quán, sẽ biết rõ, hiểu rõ *(jānitvā*, một dạng ngữ pháp khác*)* tất cả các loại pháp *(dhamma)* thuộc Tam giới trong mọi tình huống, trong từng phần một, tức là với cách phân loại thành các thuật ngữ các uẩn *(khandhas)* v.v... là thiện v.v... và với cách phân loại khổ *(dukkha) v.v...* và dưới dạng tính chất áp bức do đau khổ tạo ra v.v... Hay nói cách khác, trong tất cả mọi cách, trong mọi tình huống, tức là đối với mọi trạng thái như thể cứng mềm và đụng chạm v.v... với tính chất vô thường v.v... quán triệt [cùng giống vậy] với thánh đạo tuệ được thiền quán đi trước, [**55**] hoặc giả chỉ một mình trí thiền quán này mà thôi.[1] Cũng chính là căn nhân duyên của việc hiểu biết như vậy[2]. *Không có tham đắm (sabbatthesu na rajjati)*: không có tham dục đối với tất cả các pháp liên quan đến thân vật chất được chia thành vô số cách phân loại thành các thuật ngữ những gì thuộc quá khứ v.v..., không khiến cho tham dục phát sanh đắc chứng thánh đạo. Theo cách này, trong khi chỉ định thiếu vắng việc liễu tri tham dục về phía chúng ta, Ngài cũng chỉ rõ cho thấy việc thiếu vắng ba thứ am hiểu[3] sai lầm bao gồm: "Đây chính là của ta, chính ta đây, đây thuộc tự ngã chính ta". Bởi lẽ những am hiểu sai trái về tà kiến và kiêu mạn có thể gán cho trong đó.[4] *Rõ ràng là (sa ve)*: *sa* (không được dịch), liên quan đến vấn đề này, chỉ là một tiểu từ, *ve* có nghĩa là rõ ràng chắc chắn *(byattaṃ)*, hoặc giả một tiểu từ hiểu theo nghĩa này, tức là "chắc chắn". *Do liễu tri tất cả*: *sabbapariññā*[5] = *sabbaparijānananto* (một dạng ngữ pháp khác),

---

[1]. C^e B^e giải thích là *vipassanāñāṇen'eva*, còn E^e S^e giải thích là *vipassanāñāṇena.*

[2]. *Jānanahetu.*

[3]. B^e giải thích là *micchāgāhattayassā pi*, còn E^e C^e S^e lại giải thích là *micchāgāhadvayassā pi.*

[4]. B^e giải thích là *taṃnimittattā (*S^e *tannimittattā)*, còn E^e giải thích là *tannimittatā*, C^e giải thích là *taṃ nimittatā.*

[5]. B^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e C^e S^e giải thích là *sabbaṃ pariññā*, cách giải thích này hình như đã xuất hiện trước ngài Dhammapāla, trong đó trước tiên ngài đã giải thích bằng *sabbaparijānanato.*

nhờ thông hiểu tất cả mọi sự về những gì đã đề cập đến ở trên bằng cách quán triệt {chỉ gồm có hiểu biết mà thôi}.[1] *Ngài (so):* vị hành thiền đề cập đến ở trên, hoặc giả chỉ mình bậc Thánh đó mà thôi. Người đã có thể vượt thắng mọi đau khổ *(dukkha) (sabbadukkhaṃ upaccagā)*:[2] đã vượt qua được *(accagā)*, đã thắng vượt *(atikkami)*, có nghĩa là đã vượt qua được *(samatikkami)*,[3] tất cả mọi đau khổ nằm trong vòng luân hồi vậy.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* thứ bảy.

---

[1]. *Pariññā;* B^e đã bỏ qua. Xin đọc thêm Vism 689tt để biết thêm chi tiết.

[2]. B^e cũng giải thích giống như vậy (C^e giải thích là *sabbadukkhaṃ upaccagā)*, còn E^e S^e giải thích là *sabbaṃ dukkhaṃ upaccagā.*

[3]. C^e B^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e giải thích là *samatikkanto.*

8. KINH THẮNG TRI, LIỄU TRI KIÊU MẠN

(I.I.8) Trong *sutta* thứ tám không có gì mới mẻ cả, chỉ trừ những lời thuyết giảng đang diễn ra hoàn toàn đề cập đến kiêu mạn. Tuy nhiên, liên quan đến câu kệ, *thế hệ này đã bị kiêu mạn chi phối (mānupetā ayaṃ pajā)*: đã sẵn có kiêu mạn, đã bị kiêu mạn lấn át,[1] kiêu mạn đó còn mang đặc tính lừa đảo,[2] đó cũng là tính chất cơ bản của các chúng sanh[3] này được mang tên là "sanh linh" *(pajā)* bởi lẽ có một thực chất là họ được sanh ra *(pajātattā)*[4] trong phiền não xuất phát từ nghiệp chướng mà ra. *Người nào bị mạn trói buộc, người nào tìm hỷ lạc nơi sanh hữu (mānaganthā bhave ratā)*: người nào bị kiêu mạn trói buộc *(mānena ganthilā*, (thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài dưới dạng một hình thức ngữ pháp khác). Người nào bị các kiết sử kiêu mạn trói buộc; ngay cả khi có sanh hữu thành con trùn, thành con bọ cánh cứng hay thành con sâu bướm, thì kẻ chuyên tìm kiếm hỷ lạc nơi sanh hữu và tham sắc dục v.v... do đó mà tính vị kỷ đã bủa vây[5] họ trong một thời gian dài.[6] Bởi lẽ do quá bám chặt[7] với các hành và tin rằng "đây là của ta" do những điên đảo [mà họ nhận ra rằng] hữu thường, hạnh phúc và tự ngã nơi những điên đảo đó. *Những người nào không liễu tri kiêu mạn* (*mānaṃ aparijānantā)*: những người nào không (biến tri) am hiểu đầy đủ *(na parijānantā*), (thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài dưới

---

[1]. E^e C^e S^e chèn thêm từ *mānagatā*, "đến kiêu mạn", vấn đề này hình như không liên quan gì đến ở đây. B^e lại bỏ qua.

[2]. B^e giải thích là *maññanalakkhaṇena*, còn E^e S^e giải thích là *mananalakkhaṇena*; xin đọc thêm It-a 50 ở trên, tuy nhiên khi đề cập đến đặc tính của kiêu mạn, nên theo sát trong Vism 469, là tính kiêu kỳ, thái độ ngạo mạn.

[3]. Xin đọc thêm Ud-a 347 để biết thêm chi tiết tương đồng.

[4]. B^e giải thích là *pajāyatī ti;* S^e lại bỏ qua toàn bộ, chẳng có từ nào được thấy liệt kê trong *PED*. Xin đọc Ud-a 400 và Sv-pṭ I 305 để biết thêm những chi tiết tương đồng.

[5]. C^e B^e giải thích là *paribhāvitāhaṅkāravasena*, còn E^e S^e lại giải thích là *paribhāvitā ahaṅkāravasena.*

[6]. C^e B^e giải thích là *ca,* còn E^e S^e lại bỏ qua.

[7]. *Bahulattā* hay là "lòng ưa thích".

dạng ngữ pháp khác) kiêu mạn[1] nhờ tam tri đầy đủ, hay nói cách khác, những người nào không vượt thắng được cùng một thứ kiêu mạn đó nhờ liễu tri liên kết với thánh đạo A-la-hán; một số giải thích là *mānaṃ apariññāya* [là không liễu tri đầy đủ kiêu mạn]. Họ sẽ đi đến tái sanh trở lại *(āgantāro punabhavaṃ)*: kẻ đó sẽ liên tục bị lôi cuốn vào, đi tới, tiến tới trong chu trình sanh hữu *(upapattibhavaṃ)* sanh *(puna)* trong tương lai - hay nói cách khác, bởi lẽ họ liên tục lao vào chu trình sanh hữu[2] *(punappunaṃ bhavanato)* [đi tới, tiến tới] vòng luân hồi *(saṃsāra)* được coi như là chu trình sanh hữu liên tục - ý nghĩa ở đây là không thể thoát khỏi sanh hữu. *Tuy nhiên, người nào đã từ bỏ kiêu mạn và được giải thoát hoàn toàn trong khi triệt diệt được kiêu mạn (ye ca mānaṃ pahantvāna vimuttā mānasaṃkhaye)*: nhưng người nào đã từ bỏ toàn bộ kiêu mạn *(pajahitvā*, là một dạng ngữ pháp khác*)* thông qua thánh đạo A-la-hán, thời cũng được giải thoát hoàn toàn tự do, thụ hưởng thánh quả A-la-hán - hay chứng Niết-bàn - là yếu tố tạo thành triệt phá vĩnh viễn và toàn bộ kiêu mạn, thông qua giải thoát khỏi toàn bộ các lậu hoặc đồng thời chiếm được trú xứ duy nhất trong đó. *Những người nào thắng vượt trói buộc kiêu mạn, sẽ thắng vượt mọi trói buộc (te mānaganthābhibhuno*[3] *sabbaṃ ganthaṃ*[4] *upaccagumṃ)*: [**56**] họ là chư A-la-hán đã triệt phá trọn vẹn sanh hữu và mọi trói buộc kiêu mạn, các Ngài kiên định thánh đạo A-la-hán sau khi thắng vượt mọi trói buộc kiêu mạn, kiết sử kiêu mạn không bỏ qua bất kỳ điều gì nhờ loại bỏ bằng cách triệt diệt đến tận gốc, có nghĩa là thắng vượt không bỏ qua bất kỳ điều gì khổ đế thuộc vòng luân hồi. Chính vì thế, trong bài kinh này và kinh thứ bảy, chúng ta thấy Ngài đề cập đến thánh quả A-la-hán.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* thứ tám.

---

[1]. B^{e} giải thích là *mānaṃ*, còn E^{e} C^{e} S^{e} lại giải thích là *tasmā taṃ.*

[2]. C^{e} B^{e} giải thích là *bhavanato*, còn E^{e} S^{e} lại giải thích là *bhavato.*

[3]. B^{e} cũng giải thích giống như vậy (C^{e} giải thích là *mānaganthābhibhūno)*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *mānaganṭhābhibhūtā.*

[4]. C^{e} B^{e} giải thích là *dukkhaṃ.*

9. KINH THẮNG TRI LIỄU TRI THAM

10. KINH THẮNG TRI LIỄU TRI SÂN

(I.I.9-10) Trong bài kinh thứ chín và thứ mười không có gì mới cả; ta nên coi hai kinh này được thuyết giảng hoặc là theo cách do sức thu hút của giáo lý đức Phật[1], hay là do khuynh hướng của người nào có khả năng được hướng dẫn.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* thứ chín và thứ mười.

Đến đây cũng kết thúc cả chương thứ nhất trong tập chú giải Như thị thuyết kinh.

[1]. B[e] giải thích là *desanāvilasavasena*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *desanāvilāsena.*

CHƯƠNG HAI

11. KINH THẮNG TRI LIỄU TRI SI

12. KINH THẮNG TRI LIỄU TRI PHẪN NỘ

13. KINH THẮNG TRI LIỄU TRI GIÈM PHA

(I.2. I.3) Ba bài kinh đầu tiên trong chương hai cũng giống như đã khẳng định ở trên; lý do những lời Phật dạy [đã được thuyết giảng] theo cách đó cũng giống như cách đã khẳng định ở trên.

14. KINH VÔ MINH TRIỀN CÁI

(I.2.4) Trong bài kinh thứ mười bốn: liên quan đến điều này: "Này chư tỳ khưu, ta không thấy v.v... âm tự *na* (không) hiểu theo nghĩa phủ định. *Ta (ahaṃ)*: đức Thế Tôn tự khẳng định mình. *Điều gì khác (aññaṃ)*: là bất kỳ điều gì ngoài thứ triền cái là vô minh là điều được đề cập đến tiếp theo sau đây. *Một triền cái nào khác (duy nhất) (ekanīvaraṇam pi)*: là điều gây trở ngại (duy nhất).[1] *Hiểu được, lĩnh hội được (samanupassāmi)*: có hai điều lĩnh hội được - điều lĩnh hội dưới dạng quan điểm (chánh/tà kiến) và trí lãnh hội. Về điểm này: điều được truyền lại cho chúng ta bằng cách "Ngài hiểu được điều đó dưới dạng tự ngã". (A II 214) v.v... được biết đến như là điều lĩnh hội dưới dạng quan điểm; ngược lại điều được truyền lại cho chúng ta bằng cách "Ngài hiểu được điều đó là vô thường chứ không hữu thường" ([2]) v.v... được biết đến như là điều lĩnh hội dưới dạng hiểu biết (trí tuệ). Cũng trong trường hợp này, đây cũng chính là lĩnh hội dưới dạng hiểu biết được ám chỉ đến ở đây và trong trường hợp từ *samanupassāmi* (hiểu biết, lĩnh hội), mối tương quan chính là âm tự *na* (không). Đây chính là điều được nói tới: "Này hỡi chư tỳ khưu, ta không nhận ra, ngay cả khi ta điều tra, khảo sát tất các Pháp *(dhammas)* như thể một người cầm trái kha-lê-nặc trong tay toàn bộ con mắt quán sát, được coi như là đấng Toàn tri (biết tất cả) bất kỳ một triền cái đơn lẻ nào".

Bị bao trùm do triền cái đó thế hệ này cứ chạy theo, luân chuyển trong suốt một thời gian dài như vậy (yena nīvaraṇena nivutā pajā dīgharattaṃ sandhāvanti saṃsaranti), bị ngăn cản do triền cái đó - có bản chất chính là điều gây cản trở, gây trở ngại[3] - trong

---

[1]. C[e] giải thích là *ekaṃ nīvaraṇakadhammam pi*, B[e] giải thích là *ekanīvaraṇadhammam pi*, còn E[e] giải thích là *ekaṃ nivārakadhammaṃ pi*, S[e] giải thích là *ekaṃ nivārakadhammaṃ.*

[2]. Không thể truy tích được; xin đọc Paṭis I 58 và *passim*, tuy nhiên được giải thích là *anupassati*, hơn là *samanupassati.*

[3]. C[e] B[e] giải thích là *nīvaraṇaka*, còn E[e] S[e] giải thích là *nivāraka.*

một hoàn cảnh khiến cho kẻ đó bị mù quáng[1] bằng cách không để cho thế hệ này được biết, nhìn ngắm được, quán triệt được chính bản chất của Pháp *(dhamma)* đó, bằng cách che giấu, [**57**] bằng cách bao trùm chính những chúng sanh đó bằng cách vừa chạy theo lại vừa luân chuyển từ tứ phía[2] trong một thời gian dài đến như vậy, bằng cách khởi sanh liên tục nơi hiện hữu lớn nhỏ v.v... trong một thời gian nhiều kiếp vô tận trong vòng luân hồi *(saṃsāra)* chẳng có khởi điểm.[3] Hay nói cách khác, đang có cuộc lưu chuyển bằng cách trải qua hết đối tượng này đến đối tượng khác, lưu chuyển từ hết hữu này đến hữu khác, hoặc giả đã xuất hiện một cuộc luân chuyển là do bản chất sức mạnh phi thường của các phiền não, luân chuyển do bản chất yếu đuối của các chúng sanh. Hay lại nữa lại thấy luân chuyển nội trong một lần tái sanh duy nhất bằng cách tạm thời chết đi, luân chuyển nội trong vô số lần tái sanh bằng cách quá thời gian qui định. Hay lại nữa còn có luân chuyển do ý[4] vì[5] có lời nói rằng: "Ý chúng sanh cũng luân chuyển liên tục" (S I 37), lại có luân chuyển do nghiệp chướng. Chính vì thế, ta phải hiểu rõ tính chất độc đáo việc chúng sanh chạy theo và luân chuyển.

Ý muốn nói: yathayidaṃ = yathā idaṃ (thay thế hai âm tiết ngắn bằng một từ ghép có âm tiết dài); âm tự *ya* chỉ mang tính chất êm tai[6] giữa các từ mà thôi, kèm theo cách rút ngắn do chính tính chất êm tai đó ảnh hưởng. *Triền cái đó lại chính là vô minh*

---

[1]. C^e B^e S^e giải thích là *ṭhāne na andhakārena*, còn E^e lại giải thích là *andhakārena.*

[2]. Thực tế là It-a giải thích là *sabbato dhāvanti*, thay vì *sandhāvanti* như trong tập It lại gợi ý rằng tập chú giải It-a rất có thể ở đây có ý cho đó là từ-nguyên tương đương trong tập It.

[3]. C^e giải thích là *anādimati saṃsāre* (B^e giải thích là *anādimatasaṃsāre*), còn E^e S^e giải thích là *anādisaṃsāre*; xin đọc Ud-a 391 để biết thêm chi tiết tương tự như vậy.

[4]. *Citta*, hay là "tâm", v.v…

[5]. C^e B^e giải thích là *hi*, E^e S^e lại bỏ qua.

[6]. *Sandhi.*

(avijjānīvaraṇaṃ): liên quan đến[1] vấn đề này, chính theo ý nghĩa là không thích hợp để làm tròn với cùng một thân ác hạnh giống nhau v.v... được biết là điều không đáng biết *(avindiyaṃ)*, nghĩa là không đáng đạt được. Chính *avijjā* (vô minh), vì vô minh giúp phát hiện *(vindati)* điều không đáng được phát hiện *(avindiyaṃ)*. Ngược lại, thân thiện hạnh v.v... được biết đến là điều phải được phát hiện ra *(vindiyaṃ)* chính là *avijjā* (vô minh), bởi lẽ vô minh không phát hiện ra *(na vindati)* điều phải được tìm thấy *(vindiyaṃ)*. Chính *avijjā (vô minh)* cũng như do vô minh tạo ra điều không thể biết được *(aviditaṃ)* từ *khandhas* có nghĩa là một đống, ý nghĩa của xứ là trương đẳng, ý nghĩa của giới (đại) là trống không, ý nghĩa của các quyền là tính vượt trội, ý nghĩa của chân đế chính là trở nên phù hợp (như thật) với bốn ý nghĩa[2] của khổ đế v.v... như là cách áp đặt, áp bức v.v... (Paṭis I 118) Hay nói cách khác, chính *avijjā* (vô minh), bởi lẽ vô minh này khiến cho chúng sanh lao tới *(javāpeti)* [trong các hữu v.v...][3] trong vòng luân hồi vô tận *(antavirahite)*[4]; hoặc giả chính *avijjā* (vô minh), bởi lẽ vô minh phóng theo, xảy ra, liên quan đến cả phụ nữ lẫn nam giới v.v... không thực sự tồn tại (phi danh chơn chế định)[5] hiểu theo nghĩa tột đỉnh, chính vô minh này không phóng theo, không xảy ra, liên quan đến các *khandhas* (các uẩn) v.v... đang hiện hữu. Và hơn thế nữa, chính *avijjā* (vô minh) cũng như liên quan đến việc che giấu các căn và các cảnh của nhãn thức v.v... như các pháp tuỳ thuộc nhân duyên đồng khởi sanh và các pháp y

---

[1]. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin đọc Vibh-a 134 và Vism 526; xin cũng đọc Ud-a 41.

[2]. Chú thích của ngài Bose trong tập It-a I 57 cho thấy rằng ngài không hiểu Dhammapāla muốn nói gì ở đây, điều này chỉ rõ hơn bằng cách tham khảo tập Vism và Vibh-a.

[3]. Ud-a 41 cũng giải thích như vậy.

[4]. Theo tập chú giải Vibh-mṭ 90 (CSCD), là một từ nguyên tương đương, tức là *avijjā < antavirahite javāpeti.*

[5]. *Avijjamānesu javati;* rất có thể đây lại là một từ nguyên tương đương nữa.

tương sanh[1]. Chính việc ngăn cản đó lại là vô minh, bởi lẽ vô minh tự bản chất là một triền cái vậy.

Này hỡi chư tỳ khưu, vì bị ngăn cản bởi triền cái cũng là vô minh, mà thế hệ (chúng sanh) này đang liên tục chạy theo, đang liên tục luân chuyển trong một thời gian dài đến như vậy (avijjānīvaraṇena hi bhikkhave nivutā pajā dīgharattaṃ sandhāvanti saṃsaranti): chính đức Phật đã nói điều này nhằm tăng cường cho điều đã được khẳng định trước đó. Hay nói cách khác, điều trước đó đã được khẳng định nhờ việc chỉ định [các pháp] với cách so sánh, tức là: "Có nghĩa là *(yatha-y-idaṃ)*, này hỡi chư tỳ khưu, triền cái đó chính là vô minh vậy, điều được khẳng định [sau này], nhờ cách chỉ định sức mạnh[2] đó. Nhưng tại sao, liên quan đến vấn đề này, chỉ có mình vô minh được nói đến bằng cách[3] này mà thôi. [và] Không phải các pháp khác? Do bởi vô minh đây chính là một nhân duyên đặc biệt cho dục tham v.v... đang diễn ra, thí dụ như, liên quan đến điều khách quan trong đó nỗi hiểm nghèo đến như vậy đang diễn ra trong đó lại đang bị che giấu. [**58**]

Các đoạn kệ bắt đầu bằng câu: "Chẳng có pháp nào khác" được công bố bằng cách gộp chung lại hai vấn đề [đã] được đề cập đến trước đó và [chưa] được đề cập đến[4]. Về điểm này: *ngăn cản: nivutā = nivāritā* (từ đồng nghĩa), bị bao phủ, có nghĩa là che giấu bưng bít. *Ngày và đêm (ahorattaṃ)*: cả ngày lẫn đêm, ta nói tới vào toàn bộ thời gian [luôn luôn]. *Như bị si mê đó bao phủ (yathā mohena āvutā)*: đây là điều bằng cách nào ta nên phân tích, tức là, chẳng có một pháp nào khác, một triền cái nào khác, giống như si

---

[1]. C^e B^e Vibh-a và Vism giải thích là *vatthārammaṇānaṃ paṭiccasamuppādapaṭiccasamuppanānañ ca dhammānaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *vatthārammaṇapaṭiccasamuppannadhammānaṃ.*

[2]. *Ānubhāva*; thường được giải thích là "oai lực".

[3]. C^e B^e giải thích là *'va evaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *eva.*

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *vuttassa avuttassa ca atthassa*, còn E^e giải thích là *vuttassa ca atthassa.*

mê đã tạo thành, được coi như là triền cái lại là vô minh đã che[1] phủ bưng bít, do đó thế hệ (chúng sanh) này do không biết cả vấn đề đó nên đã dễ bị hướng theo, đang chạy theo, đang luân chuyển trong vòng luân hồi (*samsāra). Tuy nhiên người nào đoạn diệt si mê, đã chọc thủng mảng u ám đó (ye ca mohaṃ pahantvāna tamokhandhaṃ padālayuṃ)*: nhưng chư tỳ khưu đồ đệ thánh đệ tử đó *(ariya-sāvakas)*, sau khi đã từ bỏ si mê đã triệt bằng cách này và thánh đạo đó trước khi [chứng ngộ] bằng cách từ bỏ từng phần (tạm thời) v.v... hoặc giả[2] thông qua những thánh đạo thấp, đã chia ra, đã triệt diệt tận gốc không dư sót bất kỳ điều gì, khối u tối đó, được coi như là si, u mê, do tận dụng được thánh đạo cao (tột đỉnh), do tận dụng được Kim cang trí. *Họ (thế hệ này) sẽ chẳng lưu chuyển trong đó (u mê) nữa (na te puna saṃsaranti)*: chư vị A-la-hán này sẽ chẳng luân chuyển trong [u tối] nữa, chẳng lưu chuyển trong vòng luân hồi này nữa, nói về điều này:

> Chuỗi các uẩn *(khandhas)*, cũng như các giới và các xứ cũng thế, luôn tiến tới liên tục không ngưng nghỉ, ta tuyên bố đây chính là "vòng luân hồi" *(saṃsāra)*.[3]

Vì lý do nào vậy? *Vì trong họ chẳng biết được nhân duyên nào [như vậy] cả (hetu tesaṃ ma vijjati)*: chính vô minh đóng vai trò nhân duyên này và lý do căn bản này lại chính là vòng luân hồi *(saṃsāra)* cả hai điều này chúng sanh không hề hay biết, chỉ sau khi đã triệt diệt đến tận gốc thời chúng sẽ không còn tồn tại nữa.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* (kinh Phật) thứ tư.

---

[1]. C^e B^e giải thích là *āvutā*, còn E^e S^e giải thích là *āvaritā.*

[2]. C^e B^e giải thích là *vā*, còn E^e S^e lại bỏ qua.

[3]. Không được truy tích; đoạn kệ này cũng được trích trong Sv 496, Mp III 206, Pj II 426, Ud-a 270, th-a I 162, Paṭis-a II 411, Vibh-a 149 và Vism 544, trong khi đó ta cũng có thể tìm thấy các đoạn tương đương trong As 10. Bose, hình như theo Woodward trong Ud-a và Th-a đã gán nguồn tư liệu này cho "Pj ii 426" là sai.

15. KINH ÁI KIẾT SỬ

(I.2.5) Trong bài kinh thứ năm: đó chính là "kiết sử" *(saṃyojana)*, chính vì kiết sử đó trói buộc cá nhân đương sự nên đã tồn tại nơi đương sự đó [rất nhiều tinh tiết] đau khổ *(dukkha)*, hay một nghiệp nào đó đã chín muồi,[1] hoặc giả hữu, bào thai, cảnh giới, thức trú xứ hay nơi chúng sanh cư ngụ cùng với một hữu khác nữa v.v... Đó chính là "ái dục"*(taṇhā)* hiểu theo nghĩa thèm khát *(taṇhāyana)*, khát ái (*taṇhā)*, chính vì thèm khát tự bản chất chính là cơn khát *(tasati)*, khát khô cổ *(paritasati)* hay nói cách khác, chính vì trong đó có khát khiến họ bị khát *(tasanti)*.[2] *Trói buộc (saṃyuttā)*[3]: bị trói, bị cột lại như vậy những căn dính chặt vào với mắt v.v... Điều còn lại có cùng cách thức như đã được khẳng định ở trên. Giờ đây, cho dù là, trong mối tương quan này, vô minh có thể trở thành một kiết sử và khát ái có thể là một triền cái, tuy nhiên vô minh được đề cập đến trong bài kinh trước, chỉ là một triền cái[4] và thèm khát hay ái dục trong trường hợp này, chỉ được nói đến như là một kiết sử mà thôi, với mục đích chỉ rõ cho thấy sự khác biệt này, tức là, ái dục có thể trói buộc chúng sanh bằng những hữu mà mối hiểm nguy của nó đã bị vô minh che giấu. Tuy nhiên, đâu là điểm chỉ rõ liệu [nhiệm vụ của nó] là một triền cái hay một kiết sử lại vượt trội hơn hẳn? [**59**] Vì, trong hai kinh này, những hiện tượng được nhắc đến bằng cách này để có thể chỉ ra rằng tính vượt trội hơn hẳn chính là chủ ngữ, tức là đó chính là vô minh, khi hành xử như là một triền cái, sẽ trở nên vượt trội hơn hẳn trong đó và tiền thân của các pháp này có liên quan đến phiền toái, chính là điều mà "ái kiết sử" đang thực hiện. Khi

---

1. C^e B^e giải thích là *kammaṃ vā vipākehi*, còn E^e S^e giải thích là *kammavipākehi.*

2. (C^e) B^e giải thích là *tasati sayaṃ parita(s)sati*, *tasanti vā etāyā ti taṇhā*, còn E^e S^e giải thích là *tasanti paritasanti vā tāyā ti taṇhā.*

3. C^e B^e giải thích là *baddhā*, còn E^e S^e giải thích là *bandhā.*

4. C^e B^e S^e giải thích là *avijjā nīvaraṇabhāven' eva*, còn E^e giải thích là *avijjānīvaraṇabhāven' eva.*

hành sử như là một kiết sử (nó cũng mang tính trổi vượt hơn hẳn trong số đó và trở thành dẫn đầu] cùng một thứ đó. Hơn thế nữa, trong khi vô minh cũng đặc biệt được nhắc tới như là triền cái, chính vì nó ngăn chận hạnh phúc Níp bàn, ái dục như là kiết sử vì nó trói buộc chúng sanh với đau khổ nơi vòng luân hồi.

Hay nói cách khác, cặp từ này được nói đến theo hai cách, tức là liên quan đến việc chúng tạo ra những trở ngại cho tri kiến với tiến hành [và] liên quan đến việc đối nghịch lại với minh và hạnh. Chính vì thế khi vô minh *(avijjā)* hành sử trực tiếp đối nghịch lại với minh *(vijjāya)*, đặc biệt khi nó tạo ra một trở ngại cho tri kiến Niết-bàn và đối với tri kiến không còn nghi ngờ gì nữa, [và chính vì] thèm khát khi hành sử đối nghịch trực tiếp với các pháp can dự đến thiện hạnh, lại tạo ra triền cái ngăn cản tiến hóa, ngăn cản chánh tiến hành, chính vì thế khi người nào bị vô minh ngăn cản như vậy, che phủ như vậy, kẻ đó bị tham ái kiềm chế, bị tham ái trói buộc[1] bị trói buộc[2] giống như một người mù, vô văn, phàm nhân khiến không thể thắng vượt được đại hoang địa, hoang địa đó chính là vòng luân hồi vậy *(saṃsāra)*. Cũng với mục tiêu làm rõ cặp từ này tạo thành căn nhân duyên khởi sanh điều gây tai hại[3] và cặp từ đó được nói đến bằng hai cách. Đối với cá nhân đương sự nào an trú vô minh sẽ tạo nên hạnh phúc của mình bằng tính chất dại khờ, làm cho hạnh phúc đó tổn hại và thực hiện điều gì đó gây hại cho chính mình, cũng như, thông qua việc thực hiện điều không thích hợp, tức là một cá nhân đương sự bệnh hoạn và bất thiện. Cũng như vậy, kẻ khờ chủ tâm tạo hạnh phúc cho chính mình bằng việc khờ dại, sẽ khiến cho hạnh phúc đó suy sụp và chỉ tổ thực hiện điều gây tổn hại cho chính mình, giống như một người không khoẻ mạnh lại cố theo đuổi điều không phù hợp với

---

[1]. C^e B^e giải thích là *saṃvuto baddho*, còn E^e S^e giải thích là *sabbaso bandho.*

[2]. C^e B^e giải thích là *baddho*, còn E^e S^e lại giải thích là *bandho.*

[3]. C^e B^e giải thích là *anatthuppattihetudvayadassanattham pi*, còn E^e S^e lại giải thích là *anatthajananahetudvayassa dassanattham pi.*

sức của mình, ẩn dụ trong kinh Bẫy khỉ (S V 148) là một bằng chứng hùng hồn cho sự kiện này.

Liên quan đến vấn đề này, cặp từ này được đề cập đến theo hai cách cùng[1] với mục tiêu chỉ rõ cho thấy lý do căn bản đối với y tương sinh. Đối với lãnh vực vô minh bởi lẽ bản chất nhầm lẫn mạnh mẽ đặc biệt [đại diện cho] giai đoạn đó trong quá khứ, lãnh vực tham ái do bởi bản chất ước muốn mạnh mẽ trong một thời gian chưa diễn ra. Thí dụ như những chúng sanh ngu xuẩn vô cùng dao động, lại than vãn những gì là quá khứ - về điều này toàn bộ lại được gán cho "là do vô minh, [để xảy ra] các hành v.v..."[2] [ngược lại] chúng sanh có dồi dào ước muốn lại mong chờ những gì sắp sửa xảy ra[3] - về vấn đề này toàn bộ điều đó đều có thể gán cho "nhân duyên là tham ái, tức khắc sẽ khởi sanh chấp thủ" v.v... cùng một cách như vậy,[4] ta cũng nên hiểu rằng thông qua việc chuyển tải từ quá khứ cho đến thời điểm đoàn tụ trong tương lai[5] chứng tỏ cặp từ này tương ứng là lý do cho y tương sinh].[6]

Liên quan đến các đoạn kệ:[7] *người nào lấy tham ái làm bạn hữu (taṇhādutiyo)*: người nào bầu bạn với tham ái. Vì tham ái, đang khi thực hiện[8] chức năng là một bạn hữu bằng cách chứng tỏ mình đã bị khát ái chế ngự, cũng như đã bị đau khổ kiềm chế vô phương cứu chữa. Giống như vị ngọt, như một người nhìn thấy nước qua ảo ảnh trong sa mạc, thực tế chẳng có chút nước nào cả.

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *p' ettha*, còn E[e] S[e] giải thích là *ettha.*

[2]. C[e] giải thích là *ādi*, còn E[e] B[e] S[e] lại bỏ qua.

[3]. Xin đọc thêm S I 5.

[4]. B[e] giải thích là *ten 'eva*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *eten ' eva vā.*

[5]. C[e] B[e] giải thích là *tāsaṃ pubbantāharaṇena aparantapaṭisandhāne na c' assa.*, còn E[e] S[e] giải thích là *pubbantāparato aparantappaṭisandhāne vassa.*

[6]. Xin đọc Vibh-a 191 và Vism 578, trong đó vô minh và ái dục được cho là tạo thành hai căn luân hữu sanh, khi được phân thành hai phần, tức là một đoạn bắt đầu (trong quá khứ) cộng với vô minh và kết thúc với thọ; còn đoạn bắt đầu (trong tương lai) cộng với ái dục, lại kết thúc với lão và tử.

[7]. Điều gì xảy ra tiếp theo, xin đọc Mp-ṭ II 228 (CSCD).

[8]. C[e] B[e] và Mp-ṭ giải thích là *karontī*, còn E[e] S[e] giải thích là *karoti.*

Điều đó khiến người đó quay cuồng, không được thoả mãn tại chỗ, do hữu xuất hiện. Chính vì lý do này, tham ái được đề cập đến như là một [**60**] người bạn hữu. Và cho đến lúc này chắc chắn rằng các phiền não khác cũng giống vậy, tự chúng cũng là nhân duyên để hữu xuất hiện - đây chính là sự thật, nhưng chẳng một nhân duyên cụ thể nào giống như tham ái đâu. Vì tham ái[1] chính là nhân duyên cụ thể để hữu xuất hiện trở lại bằng những [pháp] bất thiện trong khi thiếu vắng [các pháp] thiện và bằng những [pháp] thiện liên kết với cõi Sắc giới v.v... do thiếu vắng các pháp thiện liên kết với cõi Dục giới v.v... do đó, ta nói điều này chính là "chân đế khởi sanh". *Với hiện hữu cách này hay cách khác (itthabhāvaññathābhāvaṃ)*: hiện hữu ở đây hay hiện hữu cách khác chính là cách hiện hữu hiện thời hay hiện hữu ở nơi khác; chính vì hiện hữu này, đó là: "Với hiện hữu ở đây và hiện hữu cách khác", tức là trong vòng luân hồi *(saṃsāra)* - [Vòng luân hồi] đó[2]cùng với hiện hữu của nó ở đây và hiện hữu [bằng cách khác]. Về điểm này:[3] "Hiện hữu tại đây" chính là hiện trạng nhân loại. "Hiện hữu bằng cách khác" là những trú xứ còn lại của chúng sanh [khác với] hiện hữu này. Hay nói cách khác: "Hiện hữu ở đây" chính là hiện hữu hiện tại của người này hay người khác. "Hiện hữu cách khác" chính là hiện hữu mai hậu vẫn xảy ra. Hay nói cách khác: "Hiện hữu ở đây" là bất kỳ loại hiện hữu nào thuộc dạng như vậy. "Hiện hữu cách khác" là hiện hữu chẳng có hình dạng nào nhất định. *Không vượt nổi luân chuyển*, không thắng vượt được *vòng luân hồi với hiện hữu này hay hiện hữu khác*, đó chính là liên tục tính nơi các uẩn, các giới và các xứ vậy.

---

[1]. C^e B^e và Mp-ṭ giải thích là *tathā hi sā*, còn E^e S^e giải thích là *taṇhā hi;* điều gì xảy ra tiếp theo cũng lại rất bí ẩn không thể xác định được ngài Dhammapāla thực sự muốn ám chỉ gì.

[2]. C^e B^e giải thích là *saṃsāro / taṃ* (Mp-ṭ giải thích là *saṃsāro / taṃ itthabhāvaññathābhāvaṃ)*, còn E^e S^e giải thích là *saṃsāro ti.*

[3]. Điều gì xảy ra tiếp theo xin đọc Mp III 13.

Ai biết được hiểm nguy này, tham dục chính là căn nguyên tạo ra đau khổ (etam[1] ādīnavaṃ ñatvā taṇhaṃ[2] dukkhassa sambhavaṃ) có nghĩa là biết được hiểm nguy này[3] cũng chính là hiểm nguy[4] thực sự. Tham ái [này] cũng chính là nguồn gốc, là khởi sanh toàn bộ đau khổ nơi vòng luân hồi này. Hay nói cách khác, *ai biết hiểm nguy này (etaṃ[5] ādīnavaṃ ñatvā)*: ai biết được hiểm nguy này[6], là mối hiểm nguy đã nói ở trên không thể vượt nổi vòng luân hồi là một điều sai lầm lớn. *Tham ái này chính là nguồn gây đau khổ (taṇhaṃ[7] dukkhassa sambhavaṃ)*: và ai biết tham ái này[8] là lý do tạo thành đau khổ thuộc vòng luân hồi theo phương pháp đã được khẳng định. "Người nào từ bỏ tham ái không chấp chước hoàn toàn, [giống như] người không dùng đồ ăn nuôi sống mình, [và] giống như tỳ khưu biết giữ chánh niệm để từ bỏ cảnh sống gia đình rồi xuất gia" có nghĩa là *một người hoàn toàn thoát khỏi tham ái này*, giống như một người mà mọi tham dục đã [hoàn toàn] biến mất khỏi lòng họ nhờ thực hiện liên tục tiến hành thánh đạo sau khi đã gia tăng hành thiền quán *(vipassanā)* như thể Ngài đã am hiểu các pháp môn, nhờ chứng đạt tam liễu tri tất cả - chỉ nhờ thực hiện như vậy Ngài [thoát khỏi mọi tham ái] Ngài trở thành *một người không sử dụng thực phẩm* do bởi Ngài không chấp trước bốn chấp thủ[9], hay nói cách khác, do bởi Ngài không sử dụng thứ thực phẩm được coi là tái sinh trong tương lai - [và] giống như người chăm chỉ nhập thiền niệm trong mọi tình huống do kết quả Ngài đã chứng thiền niệm đến viên mãn, một khi Ngài đã triệt phá hoàn toàn các phiền não trong lòng, vị đó nên xuất gia đi tu, hay nói cách khác, nên theo đuổi

---

[1]. B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e C^e lại giải thích là *evam.*
[2]. C^e B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e lại giải thích là *taṇhā.*
[3]. B^e S^e giải thích là *etaṃ*, còn E^e C^e lại giải thích là *evaṃ.*
[4]. E^e S^e lại chèn thêm từ *ñatvā;* C^e B^e lại bỏ qua.
[5]. B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e C^e lại giải thích là *evam*.
[6]. B^e S^e giải thích là *etaṃ*, còn E^e C^e giải thích là *evaṃ.*
[7]. C^e B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e lại giải thích là *taṇhā*
[8]. C^e B^e giải thích là *taṇhañ ca*, còn E^e S^e lại giải thích là *taṇhaṃ.*
[9]. Xin đọc D III 230.

nếp sống như vậy, nên ra khỏi diễn tiến pháp hành bằng uẩn Niết-bàn vậy.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* (kinh Phật) thứ năm.

16. KINH HỮU HỌC THỨ NHẤT

(I.2.6) Trong bài kinh thứ sáu: *một vị hữu học*[1] *(sekhassa):* Trong[2] bối cảnh này, Ngài là một vị Hữu học[3] nên hiểu theo nghĩa nào vậy? Ngài là vị hữu học do bởi Ngài đã chứng Pháp một vị hữu học phải chứng đạt. Có lời nói về vấn đề này như sau: "Bạch Thế Tôn, đến mức độ nào [**61**] thời gọi là vị hữu học *(sekha)*? Ví dụ như một vị tỳ khưu được thành tựu đặc tính hữu học chánh kiến[4]... được thành tựu đặc tính hữu học chánh định[5]. Đến mức độ này vị tỳ khưu[6] đó là vị hữu học *(sekha)"*(S V 14)[7]. Và hơn thế nữa, Ngài được gọi là vị hữu học chính vì Ngài theo đuổi tu luyện *(sikkhati)*, cũng có lời nói về điều này như sau: "Chính vì Ngài theo đuổi tập luyện thế nên vị tỳ khưu[8] được gọi là vị hữu học

---

1. B^e giải thích xuyên suốt là *sekha* (hữu học), còn E^e C^e S^e lại giải thích là *sekkha*.

2. Để biết thêm điều gì diễn ra tiếp theo xin đọc, Ps I 40tt; cũng đọc thêm Ud-a 363.

3. Xin cũng đọc It-a II 21tt. dưới đây nói về các loại *sekha* (hữu học) và *asekha* (vô học).

4. C^e B^e giải thích là *sammādiṭṭhiyā*, còn E^e S^e giải thích là *diṭṭhiyā.*

5. C^e B^e giải thích là *sammāsamādhinā*, còn E^e S^e giải thích là *samādhinā.*

6. C^e B^e và S^e giải thích là *bhikkhu*, còn E^e S^e giải thích là *bhikkhave.*

7. Điều gợi ý trong kinh này (được tóm tắt trong ấn bản PTS) chính là vị Tỳ khưu đang được đề cập đến thành tựu tám chi phần thuộc bát chánh đạo và mỗi chi phần này đều là hữu học (*sekha)*, cũng có một giải thích ngắn gọn, trong Spk III 131 cho rằng chi phần đầu tiên (và hình như những cho phần còn lại) cũng đều là hữu học, chính vì thế các chi phần này đều khởi sanh với ba thánh quả thấp và với bốn thánh đạo. Từ đây ta có thể rút ra kết luận là chánh kiến (v.v…) khởi sanh cùng với quả Nhập lưu, quả Nhất lai và quả Bất lai và với thánh đạo Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai và A-la-hán lại không chỉ là một và cùng một quả, nhưng cũng phải được phân biệt ra khỏi chánh kiến (v.v…) khởi sanh với quả A-la-hán chỉ có mình quả này là *asekha* (vô học). Xin đọc Dhs §1016 và chú thích về số này trong bPE.

8. C^e B^e và A giải thích là *bhikkhu*, ở đây và ở dưới, còn E^e S^e giải thích là *bhikkhave.*

(sekha). Và Ngài theo đuổi tập luyện điều gì vậy? Đó chính là Ngài tu luyện Tăng thượng giới, Ngài đang tu luyện Tăng thượng tâm và Ngài còn theo đuổi tu luyện Tăng thượng tuệ nữa. Chính bởi vì Ngài đã theo đuổi tu luyện như vậy thế nên vị tỳ khưu đó được nói đến như là một vị hữu học *(sekkha)"* (A I 231); chính vì[1] một kẻ phàm phu nào khả ái đã biến những sự việc đó đến viên mãn thông qua qui trình tu luyện thích hợp, vị đó lại chứng giới đức thù thắng, lại canh phòng cẩn mật các môn giác quan của mình, vị đó lại biết tiết độ trong ăn uống, vị đó còn tập trung tác ý tu luyện cảnh giác [và] trong mọi tình huống vị đó tu luyện các pháp Bồ đề phần.[2] Tin tưởng rằng: "Ta sẽ chứng đạt một số thánh quả sa-môn trong tương lai nay mai". Vị đó sẽ được gọi là hữu học *(sekha)* do bởi vị đó đã chuyên tâm tu luyện bản thân. Hiểu theo nghĩa này, thời không chỉ có vị hữu học mới quán triệt[3] những [gì] đã được đề cập đến ở trên, nhưng cả những kẻ phàm phu thiện tâm cũng nên làm như vậy. Vị tỳ khưu nào "ý chưa đạt được" *(appattamāsano)* như vậy bởi lẽ chính ngài[4] chưa đạt được *(appattaṃ)* bằng ý *(mānasaṃ)*- liên quan đến (*mānasaṃ)* ý (tâm địa) - trong mối ràng buộc đang rong ruổi trên không. Đó chính là ý *(mānaso)*[5]!" (Vin I 21; S I 111), điều ta đang đề cập đến ở đây chính là tham dục được coi như là ý (*mānasaṃ)*; liên quan đến "Tâm *(cittaṃ)*, ý *(mano),* tâm địa *(mānasam)*" (Dhs §6; Vibh 144). Tâm (*cittaṃ*); trong câu "[bằng cách nào] ý của vị hữu học chưa chứng đạt *(appattamānaso)*... đi đến kết thúc, như chúng ta nghe bàn tán lui tới][6] trong dân?" (S I 121) về bậc A-la-hán . Cả

---

[1]. C^e B^e giải thích là *yo pi*, còn E^e S^e giải thích là *yoyaṃ pi.*

[2]. Tứ niệm xứ, tứ chánh cần, tứ thần túc, năm căn, năm lực, thất giác chi và bát chánh đạo.

[3]. C^e B^e giải thích là *paṭivijjhanto*, còn E^e S^e giải thích là *paṭivekkhanto.*

[4]. E^e chèn thêm *appattamānaso ti* cũng như S^e lại để trong ngoặc kép, còn C^e chèn thêm *appattamānassā ti;* B^e và Ps,mà tôi dịch theo lại bỏ qua hoàn toàn.

[5]. Đoạn kệ này cũng được trích trong Ud-a 367 và As 140. Spk I 177 lại ghi *mānaso* thành *mānasampayutto* (liên quan đến tâm) và như vậy bổ nghĩa cho *pāso* (cái thòng lọng) As 140 lại ghi là *sampayuttakadhammo* (là một pháp tương ưng).

[6]. Spk I 183 cũng giải thích tương tự như vậy.

trong trường hợp này, điều này ám chỉ duy nhất về bậc A-la-hán ở đây, vì lý do đó điều này được nói tới như sau "Ai là người đã chứng đạt A-la-hán?"

Vô thượng (anuttaraṃ): tốt đẹp nhất, nghĩa là độc nhất vô nhị. Đó chính là "an ổn khỏi mọi triền ách" *(yogakkhemaṃ)*, vì đây là việc trợ giúp giải thoát, không có phiền toái rắc rối,[1] thoát khỏi bốn triền ách, điều này chỉ ám chỉ duy nhất bậc A-la-hán mà thôi. *Ước mong (patthayamānassa)*: có hai loại ước muốn - ước muốn bao gồm tham ái và ước muốn bao gồm khao khát mong mỏi {đó chính là loại muốn thiện}.[2] Trong câu "Vì đói khát[3] liên tục xuất hiện nơi người nào có tâm chứa đầy ước muốn, cũng như run rẩy[4] liên quan đến những giả định"[5] (Sn 902), đây chính là ước muốn kèm theo tham ái là điều [chúng ta muốn đề cập tới]; [**62**] Trong câu "Chặt đứt vòng của Ác ma; rải rác khắp nơi [và] đám sậy đã được loại bỏ. Này hỡi chư tỳ khưu, xin hãy hoan hỷ tối đa - hãy ao ước[6] giải thoát" (M I 227) ước muốn bao gồm cả tinh tấn và tinh cần[7], cũng giống như điều đang ám chỉ ở đây trong trường hợp này. Vì vậy, "ước muốn" có nghĩa là ước muốn hành động liên quan đến điều có thể giải thoát khỏi các triền ách gông cùm, nghiêng xuống đó, hướng chiều về đó, thiên về đó.

---

[1]. C^e B^e và Ps giải thích là *anupaddutaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *anūpaddūtaṃ.*

[2]. B^e cũng giải thích giống như vậy.

[3]. B^e Ps Sn và Pj II (CSCD) giải thích là *hi jappitāni*, còn E^e C^e S^e giải thích là *pajappitāni.*

[4]. C^e B^e Ps Sn (v.l) và Pj II (CSCD) giải thích là *pavedhitaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *pavedhitaṃ.*

[5]. *Pakappitesu*; trong GD II 103 cho là "những định kiến" Nhưng theo tập chú giải lại cho là khởi sanh do tham dục và tà kiến và như vậy ở đây lại na ná như "những giả định sai"

[6]. C^e B^e Ps I 41 và Ps II 267 giải thích là *patthetha*, còn E^e S^e giải thích là *paṭṭhetha*, M giải thích là *patt' attha.* Cách giải thích *patt' attha*, *MLS* I 279 chọn là một cách giải thích trong Ps II 267, nhưng ở đây Dhammapāla rõ ràng lại ám chỉ đến một bản văn trong đó *patthetha* bao gồm ước muốn hành động *(kattukamyatā)* cũng tình cờ là mô tả nét đặc sắc trong phần giải thích ghi lại trong Ps.

[7]. Xin đọc thêm Vism 320, 385.

Hãy an trú (viharato): bằng cách cắt bỏ[1] *(vicchinditvā)* đau khổ nơi một tư thế thân chuyển sang một tư thế khác, mang theo *(harati)*[2] sự hiện diện hiện hành mà không diệt; hay nói cách khác, liên quan đến vấn đề[3] này, ý nghĩa ở đây được coi như theo phương pháp Niddesa đó là "Ngài an trú *(viharati)* đức tin, tin rằng "Toàn bộ hành chỉ là vô thường" ([4]) v.v... *Nội tại (ajjhattikaṃ)*: "ở bên trong" (nội tại) chính là điều diễn ra bên trong, điều xảy ra trong đó *(ajjhatte)* được coi như điều diễn ra bên trong chính chúng ta.[5] *Yếu tố (aṅgaṃ)*: yếu tố thôi thúc.[6] *Như đã có thời được giải thích như vậy (iti karitvā)*: đã có thời người ta cắt nghĩa như vậy *(evaṃ) (katvā*,[7] một dạng ngữ pháp khác). *Ta chẳng nhận thấy yếu tố (pháp) duy nhất nào (na aññaṃ ekaṅgam pi samanupassāmi)*: đây chính là ý nghĩa ngắn gọn liên quan đến vấn đề này - này chư tỳ khưu, ta chẳng nhận ra được bất kỳ yếu tố (pháp) nào. Đã có thời người ta giải thích pháp đó là một thôi thúc[8] xuất phát từ chính trong vòng luân hồi của chúng ta, thôi thúc này giúp ích rất nhiều cho chúng ta, ý muốn nói là, việc tác ý theo đúng phương pháp, ta tập trung chú ý đến những gì liên quan đến chánh đạo thích hợp,[9] ám chỉ tác ý theo phương pháp, [tác ý]

---

[1]. Xin đọc Sv 132, Ps I 10tt. Spk I 13, Mp I 15, Pj I 111 và Ud-a 26 để biết thêm một số chi tiết tương đồng.

[2]. Từ nguyên tương đương *viharato <vicchinditvā harati.*

[3]. *Atha vā...c' ettha;* S[e] đã đặt *atha vā* trong ngoặc kép, không còn nghi ngờ gì nữa vì chúng ta không thể giải thích cả *atha vā* và *ca.* Ps bỏ qua *ca*, mà tôi lại theo.

[4]. Nếu là một trích đoạn, không thể truy tích; B[e] không đưa ra nguồn nào, ám chỉ rằng ngài biên tập không coi đây là một trích đoạn, tuy nhiên xin đọc thêm Paṭis II 20 và Nidd II 141.

[5]. Xin đọc Ud-a 11, 189, 329, 349 và 374.

[6]. *Kāraṇaṃ*; hiểu theo nghĩa đen, "lý do, nhân duyên" v.v…

[7]. C[e] B[e] cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] S[e] giải thích là *karitvā.*

[8]. C[e] B[e] giải thích là *samanupassāmi yaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *samanupassāmī ti.*

[9]. *Upāyamanasikāro pathamanasikāro; CPD* đưa ra ý nghĩa của *upāyamanasikāra* là "như lý tác ý" bằng một ý nghĩa [thích hợp], có nghĩa là tập trung chú ý đúng mức" *anupāyamanasikāra* như là "một cách tập trung chú ý không đúng cách" như đã đưa ra ý nghĩa của từ *anuppathamanasikāra* như là "tư duy sai lạc"' ngược lại Ñāṇamoli lại coi *upāyamanasikāra*, trong Vibh-a 270, như là "gợi trong đầu ý nghĩa muốn nói đến" và *pathamanasikāra* như là "cho trong tâm điều đó mang ý nghĩa gì". (*DD* II 332-xin đọc

đến tính vô thường v.v... trong đó điều gì mang tính chất vô thường v.v...[1] hay nói cách khác, đó chính là việc chú tâm về phía tâm chúng ta, tiếp tục chú tâm,[2] mối quan tâm, thiền định, tác ý, bằng cách tác ý đến những gì phù hợp với tứ chân đế[3]- đây chính là một trong hai cách tập trung chú ý có phương pháp vậy.

"Này hỡi chư tỳ khưu, vị nào tác ý đúng phương pháp, sẽ từ bỏ điều bất thiện, khiến cho điều thiện hiện hữu" là điều được đề cập đến sau đây để biểu lộ rõ cho thấy vẻ oai nghiêm trong việc tác ý đúng phương pháp. Về điểm này: *hành như lý tác ý (yoniso manasikaronto)*: khởi động lại việc tập trung chú ý đúng phương pháp liên quan đến tứ chân đế. Tức là: "Đây là khổ đế, đây là khổ tập, đây là khổ diệt; đây là chánh đạo dẫn đến khổ diệt".

Trong trường hợp này, đây là cách giải thích ý nghĩa như sau: cho dù kinh hiện tại được truyền lại cho chúng ta mà không đưa thêm bất kỳ tính chất nào khác, ngoài một cá nhân đương sự là vị hữu học *(sekha)*. Tuy nhiên, chúng ta sẽ nói một chút ngắn gọn về một chủ đề thiền rất quen thuộc đối với tất cả tứ thánh đạo.[4] Người hành thiền[5] lấy tứ thánh đế làm chủ đề thiền [**63**] và chủ đề thiền của vị đó lại gồm tứ chân đế đã được chọn trước đó và trước

---

thêm Đ II 260). Tuy nhiên, Sv-pṭ II 270 = Ps I 149 (CSCD); *upāyamanasikāro ti kusaladhammappavattiyā kāraṇabhūto manasikāro / pathamanasikāro ti tassā eva maggabhūto manasikāro (upāyamanasikāro* chính là điều ta tập trung chú ý tạo thành lý do để cho các pháp thiện xuất hiện, *pathamanasikāro* chính là tập trung chú ý tạo ra chánh đạo vậy); xin cũng đọc thêm Spk-pṭ II 23 (CSCD); *upāyena vidhinā ñāyena manasikārena* (tập trung chú ý chính là ý nghĩa, phương pháp, qui trình chính xác). Xin cũng đọc thêm trong It-a 79, 178 dưới đây.

[1]. Các cách khác là (chú tâm) đến đau khổ *(dukkha)* nơi những gì là đau khổ, không phải tự ngã nơi những gì không phải là tự ngã và bất tịnh nơi những gì là bất tịnh.

[2]. *Āvajjanā anvāvajjanā;* B[e] giải thích là *āvaṭṭanā anvāvaṭṭanā.*

[3]. Tôi đoán chừng *aniccānulomikena*, là điều chung cho toàn bộ các ấn bản, lại là một lỗi biên tập cho từ *saccānulomikena.*

[4]. C[e] B[e] giải thích là *catumaggasādhāraṇavasena*, còn E[e] S[e] giải thích là *catumaggaphalavasena sādhāraṇavasena.* Không còn nghi ngờ gì nữa phẩm chất này được thể hiện chính thánh đạo thứ tư là duy nhất cho các vị *asekha* (vị Thánh Vô học) hay cho vị A-la-hán.

[5]. Để biết thêm chi tiết về điều gì xảy ra sau đây, xin đọc Ps I 72tt

mặt vị Đạo sư của Ngài như sau: "Chính các uẩn tam giới, do lỗi lầm ái dục, là khổ đế và khổ tập do tham ái sanh,[1] diệt hai pháp này, đó là chánh đạo diệt khổ". Sau này, khi vừa mới nhập đạo thiền quán, Ngài tập trung tác ý[2] có phương pháp đến các uẩn tam giới, nhận ra rằng chính đây lại là khổ đế *(dukkha)*, nhập niệm và tu luyện thiền quán cả hai pháp này, liên quan đến những phương pháp [thích hợp], cũng như chánh đạo;[3] lúc này, đây chính là thiền quán ta đề cập đến dưới tiêu đề tập trung tác ý có phương pháp. Hơn thế nữa, Ngài còn tác ý có phương pháp về tham ái hiện hữu[4] trước đó, chính tham ái này đã đem lại đau khổ, Ngài hiện chứng đây chính là khổ tập. Hơn thế nữa, vì khổ đế và khổ tập chứng đạt vào giai đoạn này đã diệt nên không xuất hiện, thế nên Ngài tập trung chú ý đến Niết-bàn, nhận ra rằng chính đây là khổ diệt, vì vậy Ngài tập trung tác ý đến bát chánh đạo, bát chánh đạo lại giúp ta chứng diệt, nhận ra đây là chánh đạo dẫn đến diệt khổ, Ngài tác ý và tu luyện cả hai thiền quán này bao gồm các phương tiện thích hợp và cả chánh đạo nữa.

Trong trường hợp này, đây là ý nghĩa:[5] điều gì ta biết mang tính chất gắn kết[6] đều liên quan đến các uẩn *(khandhas)*[7] chớ

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *samudayo*, còn E[e] S[e] Ps lại giải thích là *dukkhasamudayo.*

[2]. *Yoniso manasikaroti*, E[e] lại ghi sai toàn bộ là *yonisomanasikāro-ti.*

[3]. *Upāyena pathena*; Ñāṇamoli cho là *(PPn 31)* một "phương pháp và cách thức" và Pe Maung Tin (PP 35) cho là "tính thiết thực và chánh đạo". Tuy nhiên, trong *MR&I* 260, Ñāṇamoli lại cho là *upāyena* (trong đó có một chú thích từ *yoniso*) là "cùng với cái gì là phương pháp", thêm vào một phần chú thích dài, đó là "thành ngữ 'cùng với cái gì là phương pháp' *(upāyena)*… chỉ đơn giản là một cách nói khác… thấy rõ của điều kiện. Xin cũng đọc tr.156, số 5 ở trên.

[4]. C[e] B[e] giải thích là *purimabhavikā,* còn E[e] S[e] giải thích là *sabhāvatā*, Ps giải thích là *pabhāvikā.*

[5]. Xin đọc Vism 440tt.

[6]. *Abhiniveso*; xin đọc *PPn* 484 số 6. Theo như Ps-pṭ 160 (CSCD), đây chính là việc gắn kết với thiền quán (vipassanā), cách hành thiền quán *(vipassanābhiniveso vipassanāpaṭipatti)*

[7]. *Khandhe;* Ps *vaṭṭe* "liên quan đến vòng luân hồi".

không phải thiếu vắng vòng luân hồi. Chính vì thế đây là ý nghĩa[1] - sau khi ta đã hiểu rõ tứ đại và các sắc xuất phát từ đó, theo phương pháp cho rằng: "Trong thân xác này cũng có địa đại, thủy đại" v.v... (D II 254; M I 57tt), Ngài quán sát tỉ mỉ [cùng phương pháp đó], nhận thấy rằng: "Đó chính là sắc uẩn"[2]; [và] khi tâm kèm theo sở hữu tâm khởi sanh, lấy tâm trạng này làm đối tượng quán sát tỉ mỉ, thời Ngài cũng quán sát tỉ mỉ [đối tượng này nữa], nhận ra rằng: "Đây chính là bốn uẩn vô sắc"[3] và rồi Ngài cũng quán sát tỉ mỉ bốn uẩn này, nhận ra rằng "Chính ngũ uẩn lại là đau khổ *(dukkha)*. [Thế rồi] Ngài quán sát tỉ mỉ nhân duyên các uẩn đó cũng như tự tính của nó, nhận ra rằng: "Ngũ uẩn này còn phân thành hai phần, tức là danh và sắc; thế rồi danh và sắc này khởi sanh cùng với nhân, cùng với duyên [khởi sanh], nhân của [danh và sắc này] là vô minh và hữu ái v.v... duyên [danh sắc này] lại chính là thực phẩm v.v..." Sau khi Ngài quán sát tỉ mỉ dứt khoát chức năng và đặc tính nhân duyên đó và các pháp khởi sanh do kết quả nhân duyên như thế, Ngài tiếp tục quán sát đặc tính vô thường, nhận ra rằng: "Các pháp trước đó không tồn tại, [giờ đây] lại hiện hữu; sau khi sanh, lại diệt - chính vì thế chúng mang tính vô thường". Ngài lại quán sát đến đặc tính đau khổ *(dukkha)*, nhận ra rằng: "Bởi lẽ thực chất là các pháp này đã phải trải qua đàn áp do sanh và diệt, thế nên đau khổ khởi sanh". Thế rồi Ngài quán sát đặc tính vô ngã, nhận ra rằng: "Do các pháp này khởi sanh không thể kiểm soát, thế nên vô ngã khởi sanh"[4], khi Ngài đang tu luyện thiền quán *(vipassanā)* sau khi đã lấy ba đặc tính này làm chủ đề thiền, [Ngài thắng tri liễu tri] rằng những (tuỳ phiền não) trở ngại đối với thiền quán, chẳng hạn như ánh hào quang v.v...[5] khởi sanh

---

[1]. Điều tiếp theo hình như chỉ là một bản tóm tắt ngắn gọn trong Vism XX-XXII; tôi chỉ ra dưới đây một vài đoạn có liên quan. Xin cũng đọc toát yếu trong Bhikkhu Bodhi, 1993, tr.350tt.

[2]. Xin đọc Vism 613tt.

[3]. Xin đọc Vism 626tt.

[4]. Xin đọc Vism 637tt, liên quan nhiều đến giai đoạn sau này.

[5]. Xin đọc Vism 633tt.

do kết quả khởi sanh sanh diệt trí[1] đều là tà đạo[2] [và sau khi thắng tri liễu tri] rằng đó chỉ là sanh diệt trí mà đó cũng chính là chánh đạo khởi sanh vào lúc đầu, có nghĩa là, chúng chỉ là những phương tiện giúp chứng thánh đạo. [**64**] Còn nữa, sau khi sanh diệt trí[3] xuất hiện như vậy, rồi tuần tự hoại trí và các [trí thiền quán - *vipassanā*][4] khác cũng xuất hiện, Ngài chứng thánh đạo Nhập lưu *(sotāpatti)* v.v... Đến giai đoạn này, Ngài thấu triệt *(paṭivijjahati)* tứ chân đế duy nhất bằng cách thấu triệt *(paṭivedhena)*, Ngài thấu suốt *(abhisameti)* [tứ chân đế đó] duy nhất bằng cách thấu suốt *(abhisamayena)*[5]. Về điểm này, khi đã thấu triệt[6] khổ đế *(dukkha)* nhờ thấu triệt thắng tri liễu tri tất cả,[7] khi Ngài thấu triệt tập đế nhờ thấu triệt đoạn trừ, Ngài từ bỏ tất cả bất thiện; [trong khi] Ngài thấy diệt đế bằng cách thấu triệt hiện chứng, khi Ngài thấu triệt đạo đế bằng thấu triệt tu tiến, Ngài tu luyện khởi sanh toàn bộ những pháp thiện. Vì thánh đạo hiểu theo ý nghĩa chính là thiện, theo nghĩa đó [chính bằng cách đó] các pháp ác (đồi trụy - *kucchita*) bị lung lay[8] *(salana)* v.v...; và khi các pháp [được tu luyện cho] khởi sanh toàn bộ các pháp thiện không bị chê trách (vô tội) và các pháp bồ đề phần đạt đến viên mãn qui trình tu tiến. Chính vì thế, *khi [vị tỳ khưu] hành như lý tác ý theo đúng phương pháp... Ngài từ bỏ điều bất thiện, khiến khởi sanh điều thiện.* Như có lời nói rằng: "Ngài tập trung tác ý đúng phương pháp, nhận ra "đây là khổ đế *(dukkha)"*; Ngài tập trung tác ý đúng phương pháp, nhận ra "đây chính là khổ tập" (M I 9) v.v...; thêm vào đó lại có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, nơi

---

[1]. Xin đọc Vism 629tt.

[2]. Xin đọc Vism 638.

[3]. Xin đọc Vism 640.

[4]. Xin đọc Vism 640tt.

[5]. Xin đọc Ud-a 19tt.

[6]. B[e] giải thích là *pariññāpaṭivedhena paṭivijjhanto*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *pariññāpaṭivedhena paṭivijjhati ekābhisamayena abhisameti. Tattha dukkhaṃ pariññāpaṭivedhena.*

[7]. Vism 689tt.

[8]. Hay rất có thể "che mất"; xin đọc Vv-a 169, Ud-a 234 và As 62 để biết thêm chi tiết giống nhau, xin cũng đọc thêm As 38ff, để có được một định nghĩa dài hơn.

vị tỳ khưu có tập trung tác ý đúng phương pháp ta có thể mong mỏi điều này, đó là Ngài sẽ khiến bát chánh đạo khởi sanh và rồi từ đó Ngài có thể tận dụng được rất nhiều điều" (S V 31).

Đây là ý nghĩa ngắn gọn đoạn kệ bắt đầu như sau: "[Đối với vị tỳ khưu hữu học chẳng có gì ích lợi sánh bằng hành như lý tác ý" - vị tỳ khưu hữu học, bởi vì Ngài tu luyện *(sikkhati)* kỹ càng, hay Ngài có các điều học *(sikkhāpadāni)*, hoặc việc tu luyện *(sikkhā)* tạo thành công việc thường ngày[1] của ngài. Ngài trở thành vị tỳ khưu, là vì Ngài nhận ra nỗi sợ *(bhayaṃ ikkhati)*[2] liên kết với vòng luân hồi *(saṃsāra). Đối với*[3] *vị tỳ khưu hữu học chẳng có gì ích lợi hơn, hữu ích hơn* là tập trung như lý tác ý *đúng phương pháp để chứng đạt* và đạt đến *mục tiêu tối hậu,* đó chính là bậc A-la-hán. Tại sao vậy*? Chính vì khi Ngài tinh tấn và chuyên cần như lý tác ý,* sau khi khiến cho chúng sanh cũng làm như vậy[4] đúng phương pháp, điều đó liên quan đến những phương cách[5] thích hợp. Khi tập trung cố gắng (tinh tấn) *(padahanto*, dạng ngữ pháp khác] bằng cách dùng tứ chánh cần, [vị tỳ khưu đó] *có thể triệt phá* đau khổ *(dukkha)*, sẽ tiến tới chứng đạt *Niết-bàn*, là triệt phá hết các lậu hoặc, mà tột đỉnh là đau khổ nơi vòng luân hồi lậu hoặc. Chính vì thế tập trung tác ý đúng phương pháp quả là điều vô cùng hữu ích vậy.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* (kinh Phật) thứ sáu.

---

[1]. *Sīla* hay "giới đức, khoản giới luật, học giới" v.v…. xin đọc thêm Ud-a 363 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[2]. Từ nguyên tương đương dành cho từ *bhikkhu*; xin đọc Ud-a 263 và Vism 16 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[3]. Cách giải thích của ngài Dhammapāla của đoạn kệ dễ hơn một chút ở đây là nơi khác để duy trì được bản dịch; kết quả là, cả hai đoạn kệ và tập chú giải ở đây kết quả hơi có vẻ không thoải mái.

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *manasikāraṃ*, còn E^e giải thích là *manasikāro.*

[5]. *Upāyena.*

17. KINH VỊ HỮU HỌC THỨ HAI

(I.2.7) Trong bài kinh thứ bảy: *ngoại phần (bāhiraṃ)*: điều gì diễn ra bên ngoài nội phần của chúng ta. *Tình trạng vị tỳ khưu làm bạn hiền (kalyāṇamittatā)*. Đó[1] chính là một cá nhân đương sự có một người bạn hiền, người bạn này lại có những phẩm hạnh thiện như giới đức v.v..., là người sẵn sàng phục vụ mọi người bằng đủ mọi cách, tức là "kẻ sẵn sàng triệt hạ điều bất thiện và sẵn sàng kiến tạo hạnh phúc", tỳ khưu là "người có bạn hiền" (*kalyāṇamitto)* hiện trạng trừu tượng chính là "hiện trạng người có bạn hiền" *(kalyaṇamittatā)*. Lúc này, tự bản chất bạn hiền là người có niềm tin, có giới đức, biết lắng nghe, biết từ bỏ, là người chứng chánh tinh tấn, biết nhập chánh niệm, là người chứng thiền định, Ngài có tuệ tri. Về điểm này,[2] nhờ chứng đức tin, Ngài đặt trọn niềm tin nơi giác ngộ của Như Lai, do kết quả niềm tin, Ngài không thể từ bỏ tìm kiếm hạnh phúc (và sung sướng)[3] cho chúng sanh, niềm hạnh phúc đó là mối quan tâm chúng sanh tạo thành nhân duyên Chánh Đẳng Giác của Ngài;[4] nhờ chứng giới đức, Ngài còn tôn kính và kính trọng đồng Phạm hạnh của mình, là người phải được tu luyện, là người khiển trách, kẻ bị la rầy vì đã thực hiện điều bất thiện, là người phát ngôn, một người kiên trì tham gia những bài thuyết pháp; nhờ lắng nghe, Ngài là người tạo được những bài thuyết pháp sâu sắc xử lý các uẩn, xứ, [tứ] chân đế và y tương sanh v.v...; nhờ biết từ bỏ, Ngài là người thiểu dục, hài lòng (tri túc), viễn ly và không kết giao; nhờ chứng tinh tấn mà Ngài có nghị lực phi thường, biết khởi sự những gì liên quan đến tu luyện đó chính là đem lại hạnh phúc cho chính mình và cho chúng sanh; nhờ chứng thiền niệm, Ngài luôn biết cảnh giác, được

---

[1]. Để biết thêm chi tiết về điều gì xảy ra sau đây, xin đọc Ud-a 221tt

[2]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *tattha*, còn E^e S^e giải thích là *tassā.*

[3]. C^e Ud-a giải thích là *hitesitaṃ*, còn E^e B^e S^e giải thích là *hitasukhesitaṃ*

[4]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *sammāsambodhihetubhūtaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *sammāsambodhihetubhūtesu.*

phú cho chánh niệm thù thắng và sáng suốt trong nhận thức, Ngài luôn ghi nhớ mọi sự, luôn tâm niệm sự việc từ lâu Ngài đã thực hiện những gì đã tuyên bố trước đó.[1] Nhờ chứng thiền định, Ngài không hề phân tâm bao giờ, song luôn nhập định nhờ chuyên tâm nhất cảnh tính. [Trong khi đó] nhờ chứng tuệ tri, Ngài đã thắng tri liễu tri[2] các pháp một cách rõ ràng. Trong khi tìm tòi nghiên cứu, nhờ chánh niệm, Ngài biết rõ kết quả các pháp thiện hay bất thiện, Ngài biết rõ thực tế ra làm sao. Nhờ tuệ tri những gì đem lại hạnh phúc và sung sướng cho chúng sanh và sau đó nhờ thiền định Ngài trở thành người có tâm không sai lệch[3] liên quan đến hạnh phúc đó. Nhờ chứng chánh tinh tấn Ngài ngăn cản chúng sanh khỏi những gì không đem lại hạnh phúc cho họ và rồi khích lệ động viên họ thực hiện những gì chỉ đem lại hạnh phúc cho chúng sanh mà thôi. Vì lý đó có lời nói rằng:

> Ngài luôn tôn kính và kính lễ kẻ đáng kính đáng trọng, kẻ hăng hái tu luyện. Là người phát ngôn, Ngài kiên trì tham gia các cuộc thuyết pháp của người khác và luôn sáng tạo những bài giảng thuyết thâm sâu để thôi thúc tha nhân không thực hiện những điều bất thiện.
>
> A IV 32

Lại có lời nói rằng:

Này hỡi chư tỳ khưu, vị tỳ khưu là bạn hiền, từ bỏ những gì bất thiện, khởi sanh những điều thiện (kalyāṇamitto bhikkhave bhikkhu akusalaṃ pajahati kusalaṃ bhāveti): cá nhân đương sự nào làm bạn hiền trên cơ sở tình bạn thiện đó khởi sanh trí tuệ cho rằng những nghiệp của chính mình là của chính mình sẽ tạo cho niềm tin khởi sanh và lan toả khắp nơi[4], tiến tới niềm tin phát

---

[1]. Vibh 227.

[2]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *pajānāti*, còn E^e S^e giải thích là *ca jānāti*.

[3]. C^e B^e giải thích là *abyaggacitto*, còn E^e S^e giải thích là *abyattacitto*; xin đọc S I 96, V 66, 104 và Vism 134.

[4]. C^e B^e giải thích là *phātiṃ*, còn E^e S^e giải thích là ṭhātiṃ; hiểu theo nghĩa đen là "vỗ béo" (dành cho đàn đại gia súc) và như vậy để biến chúng đến trưởng thành, để sẵn sàng đạt đến mục tiêu cuối cùng (trong trường hợp này là giết mổ).

sanh, Ngài lắng nghe Phật Pháp. Sau khi tiến đến gặp ngài, chứng trọn niềm tin nơi Như Lai. Sau khi lắng nghe Pháp của Ngài, thực hiện xuất gia sau khi đã từ bỏ cuộc sống gia đình do dị dục chứng đạt niềm tin đó. Ngài đi đến kết thúc thắng lợi bốn giới đức gồm có thanh tịnh,[1] tiến hành thực hiện[2] công việc Sa-môn phù hợp với khả năng của mình, Ngài chiếm lãnh mười cơ hội để thuyết giảng Phật Pháp,[3] Ngài an trú chánh tinh tấn để bắt đầu Phật sự, là người luôn tỉnh giác chánh niệm, luôn tập trung hành như lý tác ý, luôn sẵn sàng tự hiến mình khiến khởi sanh những gì tạo giác ngộ,[4] và chẳng bao lâu sau khi đã hăm hở tu tập thiền quán *(vipassanā)* [**66**] Ngài tiêu diệt toàn bộ các pháp bất thiện nhờ chứng thánh đạo và tăng thịnh toàn bộ những điều thiện, khi biến những điều thiện đó đạt đến viên mãn thời Ngài cũng khiến chúng khởi sanh vậy. Về điểm này có lời nói rằng:

> Này hỡi Meghiya, đây là điều[5] ta có thể hân hoan mong đợi nơi vị tỳ khưu làm bạn hiền, là bạn thân thiết[6] là bạn thân tình - đó là Ngài chứng giới đức, Ngài luôn an trú kiềm chế theo đúng giới bổn *(pātimokkha)* và đang lúc chứng phẩm hạnh thiện thích hợp và thực hiện như vậy, Ngài nhận ra nỗi kiếp sợ tội lỗi cho dù chỉ nhỏ bằng một nguyên tử, Ngài sẽ tu luyện và thực hiện những pháp tu tập.
>
> Cả [điều này nữa]... vị nào là bạn thân thiện... là bạn thân thiết - chỉ thuyết giảng những gì liên quan đến loại bỏ điều bất thiện, chỉ nói những lời thích hợp khiến tâm người khác mở ra và

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *catupārisuddhisīlaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *catupārisuddhasīlaṃ*; xin đọc Vism 16 tt để biết thêm chi tiết.

[2]. *Samādāya*, hay "chọn lựa". Xin đọc Vism 59 tt nói về chi phần thứ mười ba của vị đầu đà.

[3]. Vism 19.

[4]. Xin đọc It-a I 16 ở trên.

[5]. Như đã chú thích trong bản dịch Ud, ấn bản PTS các bản văn thường hay bị hư. Trong khi đó ấn bản A tóm tắt xem ra hơi có phần bừa bãi. Phần tiếp theo sau, tôi chấp nhận cách giải thích phù hợp với những gì được chấp nhận trong bản dịch đó từ ấn bản tiếng Miến và tiếng Thái, cả hai bản văn đều được in rất chính xác và đầy đủ.

[6]. C[e] B[e] giải thích là *kalyāṇasahāyassa*, còn E[e] S[e] giải thích là *kalyāṇasahāyakassa.*

những lời dẫn đến[1] từ bỏ những gì ghê tởm... tức là dẫn đến Niết-bàn vậy - ý muốn nói Ngài thuyết giảng thiểu dục, lòng mãn nguyện (tri túc) và viễn ly, Ngài đề cập đến bất hội họp, khơi dậy chánh tinh tấn, Ngài nói về giới đức, thiền định, {nói về tụê và về giải thoát}[2] - Ngài thuyết giảng tri kiến giải thoát - Ngài thuyết giảng các pháp khiến Ngài tuỳ hỷ hiện chứng không chút khó khăn và không gặp trở ngại gì.

Cả [điều này nữa]... vị nào trở thành bạn thân thiện... là bạn thân thiết - sẽ an trú chánh tinh tấn khởi dậy mục tiêu từ bỏ những pháp bất thiện, khơi dậy mục tiêu thực hiện pháp thiện; đó sẽ có khả năng chịu đựng, luôn kiên định, không loại bỏ gánh nặng cho người, liên quan đến các pháp thiện.

Cả [điều này nữa]... vị nào trở thành bạn thân thiện... là bạn thân thiết - sẽ chứng tuệ tri, được phú cho tuệ tri Ngài có khả năng khơi dậy và sắp xếp những gì là thánh đức, là sâu sắc thích hợp cho việc diệt khổ *(dukkha)* vậy.

A IV 357tt.=Ud 36tt.

Chính vì thế ta nên hiểu giải thoát hoàn toàn đau khổ *(dukkha)* nơi vòng luân hồi chính là điều được gán cho hiện trạng trở thành bạn thân thiết. Chính vì lý do đó [Thế Tôn có lời nói rằng: "Này hỡi Ānanda,[3] chính vì ngươi coi ta là bạn thân thiết, mà chúng sanh khả dĩ được giải thoát khỏi sanh, già và tử" (S I 88) Chính vì lý do đó Ngài nói thêm: "Này chư tỳ khưu, vị tỳ khưu nào có tỳ khưu là bạn thân thiết, sẽ loại bỏ được pháp bất thiện và chỉ khởi sanh pháp thiện mà thôi".

Liên quan đến đoạn kệ, *tôn kính (sappatisso)*: chính vì Ngài biết tôn kính, biết kính trọng *(saha patissena)*, được coi là biết tôn

---

[1]. C^e B^e giải thích là *saṃvattati*, còn E^e S^e giải thích là *saṃvattissati.*

[2]. B^e S^e lại viết tắt.

[3]. *Mamaṃ hi Ānanda kalyāṇamittaṃ āgamma;* hầu như chắc chắn là hiểu sai như trong KS I 114, trong đó dịch là "Quả thật này hỡi Ānanda, chính vì ta là bạn hữu thiện và chính trực".

trọng *(patissava),*[1] Ngài biết tỏ ra biết kính trọng người khác, có nghĩa là Ngài luôn sẵn sàng tiếp nhận lời động viên của người bạn thiện, đầu phủ phục [dưới chân bạn thiện đó] là người dễ dàng tiếp cận để hàn huyên[2]. Hay nói cách khác, *patissa* có nghĩa là - người hướng dẫn - người ban phát lời động viên cổ vũ - là người như vậy vì Ngài điều khiển tha nhân*(pati-iseti)*[3] bằng an trú họ trong hạnh phúc và sung sướng [vị tỳ khưu luôn chú tâm] muốn trở thành "có người hướng dẫn" *(sappatisso)* bởi vì Ngài luôn tới gặp vị hướng dẫn. Đó là kết quả do luôn tôn kính, luôn kính trọng người thầy *(guru)*[4] của mình, có nghĩa là Ngài rất kính trọng và quan tâm đến[5] nhu cầu của các ngài. *Tôn kính (sagāravo)*: vị tỳ khưu tự trang bị cho mình sáu cách tôn kính[6]. *Luôn tuân thủ lời bạn thiện của mình (karaṃ mittāna vacanaṃ)*: luôn làm theo *(karonto*, một dạng ngữ pháp khác) lời khuyên của bạn thiện và luôn làm theo những lời khuyên đó. *Chú tâm (sampajāno)*: Ngài luôn chú tâm theo dõi liên kết với bảy hoàn cảnh cụ thể.[7] *Chánh niệm (patissato)*: luôn lưu tâm, để ý, thực hiện chánh niệm. Nhờ nhập thiền niệm như vậy Ngài có thể tạo ra chủ đề thiền [**67**] lan

---

[1]. Tôi giả định rằng *patisso* và *patissava* chỉ đơn giản là các dạng ngữ pháp khác; xin đọc Vv-a 347 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[2]. *Subbaco* hay "dễ dãi".

[3]. Bản dịch về cách giải thích khác này chỉ mang tính chất tạm thời, chính vì hình như ngài Dhammapāla rất có thể đã tạo ra động từ *pati – iseti* dành cho mục tiêu hiện tại. *Iseti* không thấy ghi trong *PED* hay *CPD*, nhưng tôi chọn cách này là thể sai khiến của *isati*, có nghĩa là "đi" với tiền tiếp ngữ *paṭi* ở đây hiểu theo nghĩa "hướng về phía" và, hiểu rộng ra là "tiến về phía". Trong cách giải thích khác nữa, "kính trọng" tôn kính trong đoạn kệ được thay thế bằng "có người hướng dẫn".

[4]. *Garu-ādarayogena*, hay là do kết quả của lòng tôn kính và kính lễ". Xin đọc thêm chú thích chi tiết tiếp theo.

[5]. C^e B^e giải thích là *garucittīkārabahulo*, còn E^e S^e giải thích là *garucitikārabahulo*; tôi chọn từ ghép này trong Ud-a 225 giải thích như là "một người hết lòng kính trọng *guru* của mình" nhưng giờ đây lại có khuynh hướng có một từ ngoại lệ ở đây là *garūsu* và trong Vv-a 178 từ garu nên được coi như là "lòng kính trọng" hơn là thầy *"guru"*.

[6]. D III 244.

[7]. *Sattaṭṭhāniyena sampajaññena*; trong Mp-pṭ II 300 (CSCD) giải thích là bảy nhóm tình huống khi tỉnh giác ta thấy ghi lại trong M I 57; xin đọc It-a I 106, 173 ở trên.

toả khắp.[1] *Theo đúng trình tự (đúng lúc) (anupubbena)*: nhờ việc thanh tịnh giới đức liên tục v.v... trong đó do nhập thiền quán liên tục *(vipassanās)* cũng như nhập Thánh đạo. *Triệt hạ toàn bộ kiết sử (sabbasaṃyojanakkhayaṃ)*: sẽ đạt tới, có nghĩa là Ngài sẽ chứng quả A-la-hán bao gồm tột đỉnh Thánh đạo, coi như việc triệt hạ toàn bộ các kiết sử. Do triệt phá toàn bộ kiết sử bắt đầu với kiết sử dục ái. Hay nói cách khác, chính Niết-bàn bao gồm đối tượng thánh quả [A-la-hán như vậy][2]. Vì lý do đó ta nên hiểu rằng, trong hai kinh *(suttas)* này, chính Đạo sư đã gộp tóm một yếu tố vượt trội hơn hẳn trong việc chứng đạt thánh đạo vậy.[3]

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* (kinh Phật) thứ bảy.

---

[1]. C^e B^e giải thích là *phātiṃ*, còn E^e S^e giải thích là *dhātiṃ* "một bà mụ".

[2]. C^e B^e giải thích là *pariyosānabhūtaṃ arahattaṃ*, *tassa*, còn E^e S^e giải thích là *pariyosānabhūta-arahattassa.*

[3]. *Padhānaṅgaṃ.*

18. KINH PHÁ HÒA HỢP NƠI TĂNG ĐOÀN

(I.2.8) Trong bài kinh thứ tám: *một pháp (ekadhammo)*: là loại thuyết minh Kinh Phật nào[1] vậy? Là Kinh Phật đề cập đến vấn đề nhân duyên khởi sanh[2]. Hiện nay, đây là bài tường trình ngắn gọn [sự kiện này]:

Vì[3] trong thời gian[4] đó, Đề Bà Đạt Đa *(Devadatta)* đã sai khiến A Xà Thế *(Ajātasattu)* giết hại cha mình, là nhà vua Bình Sa Vương *(Bimbisāra)*, sau khi đã tống giam ngài[5] một cách sai trái, Đề Bà Đạt Đa đã mua chuộc những kẻ ám sát và họ đã thực hiện hành vi gây đổ máu[6] vị Như Lai, bằng cách lăn một hòn đá[7] to từ trên núi xuống và Đề Bà Đạt Đa vẫn không bị phát giác; ngược lại, khi hắn đã sai[8] voi Nāḷāgiri làm hại đức Phật, thời hắn bị phát hiện.[9] Dân chúng la lối ầm ĩ, nói rằng: "Nhà vua đã đi rong chơi

---

[1]. C^e B^e giải thích là *kataro' yaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *katamo ayaṃ*

[2]. Xin đọc thêm It-a I 35 ở trên.

[3]. Để biết thêm chi tiết về điều gì xảy ra sau đây, xin đọc Dhp-a I 141tt.

[4]. C^e B^e giải thích là *tāvatā*, còn E^e S^e giải thích là *tāva so.*

[5]. *Duggahaṇaṃ gāhāpetvā*, hay rất có thể sau khi đã bắt nhà vua đối sử tàn tệ và nhốt giam ngài trong nhà tù". Cả Childers lẫn *PED* chẳng có bất kỳ từ mục nào dành cho từ *duggahaṇaṃ* cả, trong khi đó MW s. v. *durgraha*, lại không liệt kê ý nghĩa nào có thể phù hợp với ý nghĩa ở đây. Tuy nhiên từ điển này lại có ghi "tù nhân" s, v. *grahaṇa.* Bản dịch tiếng Thái lại cho là điều này có nghĩa là "phỉnh phờ ngài phạm điều sai trái". Từ này, nếu chính xác có thể ám chỉ cơ hội khi đó Đề Bà Đạt Đa *(Devadatta)* hiện hình thành con rắn nằm ngay trên đùi A Xà Thế *(Ajātasattu)*. Do đó biến hắn trở thành kẻ tòng phạm.

[6]. C^e B^e giải thích là *lohituppādakammaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *ruhiruppādanakammaṃ*; xin đọc Vibh-a 427.

[7]. C^e B^e S^e giải thích là *sīlapavijjhane na*, còn E^e giải thích là *sīlaparijjhane na.*

[8]. C^e B^e giải thích là *vissajjetvā*, còn E^e S^e giải thích là *visajjetvā.*

[9]. Đề Bà Đạt Đa đã sai ba mươi mốt lính bắn cung hắn đã chọn từ năm trăm lính do nhà vua A Xà Thế sai đến để giết hại đức Phật, nhưng Ngài đã cải đạo Phật Giáo cho số người này và khiến cho tất cả chứng quả Nhập lưu; thế rồi hắn lại lăn một tảng đã lớn từ trên đỉnh núi có tên là ngọn Chim Kên, nhưng cả hai ngọn núi này đã ngăn lại nghiền nát tảng đá ra khiến cho Ngài chỉ bị một vết thương nhẹ ở chân; trong khi đó trong số những cố gắng khác muốn lấy mạng đức Phật lại có một biến cố trong đó hắn sai một

khắp nơi hàng dặm đường với con người ác tâm [như vậy]". Có một tiếng náo động lớn diễn ra, vừa nghe thấy tiếng náo động đó, nhà vua liền cắt năm trăm xuất ăn[1] mỗi ngày Ngài vẫn bố thí cho Tăng đoàn, trong khi đó chính nhà vua cũng ngưng không đến hầu hạ Ngài (Đức Phật). Khi Ngài tiến đến một gia đình nào đó để khất thực, thời cư dân trong gia đình đó cũng từ chối không bố thí cho Ngài ngay cả chỉ một muỗng đồ ăn. Vừa khi bị đức Phật loại bỏ với những lời sau đây: "Này Đề Bà Đạt Đa đủ rồi nhé, hãy để cho vị tu trong rừng được yên ổn" (Vin II 197) v.v... Sau khi hắn đã xin được cấp cho năm điều và tiến đến gặp Đạo sư như một người đã được hưởng lợi và kính trọng đã tàn phai. Với tư cách là người sống nhờ lừa đảo, với năm điều đó hắn đã lôi kéo đám đông bằng tính ngu xuẩn của mình, làm ra vẻ một kẻ nhiệt tình sốt sắng bằng những việc phấn đấu gian khổ, đã khiến cho năm trăm thần

---

con voi cho phục rượu say tên là Nālāgiri đến tấn công đức Phật, Ngài đã lấy tình thương mến thương là chinh phục được con voi dữ đó (Vin II 191tt).

[1]. *Thālipāka;* một cuộc nghiên cứu các tình huống khác trong đó thuật ngữ này rất có thể từ này đã được hiểu không đúng. Vì ta thấy dịch trong *BD* I 27, là "cuộc bố thí cháo sữa lúa mạch", trong Dia.l I 119 dịch là "thực phẩm luộc trong sữa", trong *GS* I 150 "một của thí lúa mạch nấu với sữa" trong MQ II 57 "cháo sữa", chính vì Walse, 1987, tr.117 lại cho là "trong cuộc bố thí cơm" cũng đều có nhiều lỗi sai, không phân biệt được một bên là bổ cách số nhiều còn bên kia là vị trí cách số nhiều. Không còn nghi ngờ gì, toàn bộ các bản dịch này đều do một bản dịch (rất có thể là sai) tìm lấy trong *PED* s.v. *thālipāka*, có nguồn gốc ghi trong MW lại dịch nghĩa từ *sthālipāka* là "một đĩa cơm lúa mạch hay cơm gạo nấu với sữa (được sử dụng như là một của lễ tế đàn"). Tuy nhiên, Woodward xem ra có vẻ chính xác hơn khi cho rằng "đồ ăn đựng trong chảo chiên" trong tập KS II 163, hay là một chiếc tô đựng cơm khi dùng bữa" KS III 124 và '[dùng cơm đựng trong chính nồi của mình]" trong KS V 331, như trong kinh Bản sanh I 67 cho là "một chiếc ấm đựng cơm gạo thơm đã được ba năm" và tôi thấy không có ít lý do gì mà phỏng đoán cho rằng *thāli* trong văn cảnh như vậy chẳng mang ý nghĩa nào khác với cùng một từ tiếng Hindu hiện đại có nghiã là một chiếc khay to để dọn cơm và dọn món cà ri, và có thể lấy hình thức hoặc chiếc khay có in hình bánh xe để chứa thức ăn khác nhau, hoặc chiếc khay để được dùng chứa đựng thức ăn. Đó là chiếc khay, sức chứa của nó, có thể được sử dụng chứa những loại thức ăn vào dịp đặc biệt dành cho những ngày lễ mà nó cũng được sử dụng từ những người thế gian. Vì tập chú giải của ngài Dhammapali ở đây ám chỉ, xem, S II 242 và Ja I trang 195. Nó ghi chú rằng Spk II 212 trên S II 242 - cf cũng thấy Sp 207 tương tự - chỉ cho thấy rằng chiếc khay gởi cho Devadatta chứa thức ăn thượng vị cho 10 người, nếu nói không có cường điệu, tin chắc rằng chiếc khay cũng có thể là những loại khác nhau.

dân Bạt Kỳ *(Vajjian)* nhận bầu phiếu. Do đó, hắn đã gieo bất hòa cho Tăng đoàn và rồi, dẫn những thần dân này đi theo lên ngọn đồi[1] Gayā. Thế rồi có hai vị đồ đệ chính đã tới đó theo lệnh của Đạo sư, đã thuyết Pháp cho năm trăm thần dân đó và dẫn họ trở lại sau khi đã an trú thánh quả[2] cho họ. Nhưng đối với những kẻ đã tán đồng việc phá hòa hợp trong Tăng đoàn, họ đã ở lại để ủng hộ cho con người đó, đã tán đồng khi Tăng đoàn đã rơi vào tình trạng bất hòa và sau khi Tăng đoàn đã bị phân rẽ như vậy - điều này xảy ra là do trong một thời gian dài Tăng đoàn đã sống thiếu hạnh phúc và phải chịu đau khổ *(dukkha)* [**68**]

Bị kiệt sức do một số bệnh hoạn, bị ốm nặng, không lâu sau Đề Bà Đạt Đa đã phải dừng lại[3] trên bờ hồ ngay trong cánh rừng Kỳ Viên đang khi được cáng đi. Vào lúc sắp sửa qua đời trên một đống rác gồm có một chiếc cáng, với hy vọng được chào từ biệt Đạo sư. Khi đất mở ra hắn ta đã rơi vào trong lòng đất và đến trú trong địa ngục A Tỳ *(Avīci)*; và con người của hắn[4] cao một trăm do tuần, hắn phải chịu khổ cực trọn kiếp trong địa ngục đó. [Và] hắn đã bị đâm thủng bằng rất nhiều gậy sắt có kích cỡ bằng một cây dừa và có tới năm trăm gia đình đứng về phe Đề Bà Đạt Đa [và] gắn bó với đức tin của hắn cũng phải xuống địa ngục cùng với họ hàng của họ[5]. Thế rồi một hôm, chư tỳ khưu bàn tán với nhau tại sảnh đường Phật Pháp, nói rằng: "Hỡi chư hiền, quả là một hành vi nghiêm trọng Đề Bà Đạt Đa đã thực hiện khi hắn gieo

---

[1]. Một ngọn đồi gần thành Gaya hiện thời có tên là Brahmayoni, là một địa điểm hành hương quan trọng cho người Hindus, ở đó người ta tin rằng có một dòng suối ngầm *(yoni)* chảy qua để cung cấp nước nóng cho thành Rājgir (*Rājagaha* – Vương Xá) hiện giờ là công viên Tapoda (S I 8).

[2]. Một bài thuyết pháp – Vin II 200; rất có thể là thánh quả Nhập lưu.

[3]. DPPN I 1110 khẳng định rằng Đề Bà Đạt Đa đã bị ốm trong chín tháng trước khi hắn đến gặp đức Phật; trên đường đi, hắn truyền cho họ dừng lại ngay trên bờ hồ sen để cho hắn tắm trước khi đến thăm đức Phật, nhưng đất đã mở ra và nuốt sống hắn vào lòng đất.

[4]. *Attabhāvo*, hay là "hiện hữu".

[5]. Rất có thể đây là gia đình của họ, hơn là gia đình của chính Đề Bà Đạt Đa, đoạn văn này không thấy trong DPPN và không rõ tại sao những người họ hàng của hắn lại phải chịu chung cùng số phận với hắn.

bất hòa trong Tăng đoàn", khi Đạo sư bước vào sảnh đường Phật Pháp và lên tiếng hỏi rằng: "Này chư tỳ khưu, các ngươi đang bàn tán với nhau nhằm mục đích gì thế?" Khi họ đáp lại rằng: "Vì mục đích này nọ, cụ thể là... "Ngài công bố *sutta* này để chứng tỏ cho họ thấy những hiểm nguy liên quan đến việc gieo bất hòa trong Tăng đoàn. Nhưng một số trong họ lại cho rằng sau khi Ngài đã chứng kiến sự thật Đề Bà Đạt Đa cùng đồng bọn đã phải xuống địa ngục như thế nào. Trong khi chứng minh nỗi hiểm nguy liên kết với bất hòa xảy ra trong Tăng đoàn, Ngài đã công bố *sutta* này chỉ là kinh xuất phát từ cách bố trí[1] của chính Ngài vậy.

Về điểm này:[2] *một pháp (eko dhammo)*: một điều bất thiện rất đáng khiển trách. *Trên cõi đời này (loke)*: nơi cõi nhân loại. *Đang khởi sanh... đang xuất hiện (uppajjamāno uppajjati)*: người ta nói[3] về mối bất hòa xảy ra trong Tăng đoàn đang "diễn ra" *(uppajjamāno)* khi những cuộc cãi vã dẫn đến bất hòa v.v... đã khởi sanh trong Tăng đoàn, cũng như khi họ đang chuyện gẫu với nhau nhấn mạnh đến bất kỳ nhân duyên nào trong mười tám căn gây bất hòa, như thể "Đó chẳng phải là Phật Pháp[4] thuần tuý". v.v... Khi họ lên tiếng công bố nhằm tạo mối thiện cảm trong đó; ngược lại người ta đề cập đến bất hòa trong Tăng đoàn đang "Nổi

---

[1]. Đối với tôi không rõ tại sao bose lại thêm chú thích này vào điểm này, "Vin ii 205" trừ phi ông tin rằng đây là một *sutta* Dhammapāla muốn ám chỉ, điều này sai hoàn toàn vì kinh này trong Như Thị Thuyết Kinh ngài vừa mới bình luận thực tế là tập chú giải tiếp tục ở điểm này với từ *tattha* (về điểm này).

[2]. Để biết thêm chi tiết về điều gì xảy ra sau đây, xin đọc Ud-a 316tt; cũng xin đọc Ps IV 108tt và Mp II 4.

[3]. Xin đọc Mp I 98 để biết thêm chi tiết tương đồng liên quan đến vị Như Lai, tại đó người ta nói rằng vị đó đã "xuất hiện" *(uppajjamāno)* xuất phát từ ước muốn ngay dưới chân đức Phật Tổ Nhiên Đăng *(Dīpaṅkara)* lên cho tới khi Ngài chứng quả Bất lai, Ngài "khởi sanh" *(uppajjati)* vào thời điểm thánh đạo A-la-hán khởi sanh và Ngài đã được "khởi sanh" *(uppanno)* vào lúc thánh quả A-la-hán. Thời gian gán cho hoạt động giải thích bằng phân từ hiện tại trong văn cảnh đó lâu hơn là bình thường tương quan với cách dùng ở tiếng Anh và rất khó để nắm được ý nghĩa chính xác trong bản dịch.

[4]. Chú giải Ud-a 317 giải thích là *adhammaṃ dhammo* còn toàn bộ các bản văn giải thích là *dhammo adhammo*; xin đọc thêm Vin I 354, II 204 và Sp 1278 để biết về mười tám căn này.

lên" *(upppajjati)* vào thời đó, sau một cuộc [bỏ phiếu đã được tạo ra[1]], từ bốn hay nhiều hơn[2] bốn người thực hiện buổi trùng tụng hay một hành vi [chính thức] trong Tăng đoàn một cách độc lập. Sau khi đã thực hiện điều này, người ta nói tới một mối bất hòa trong Tăng đoàn. Đã diễn ra mối bất hòa đó, đã "khởi sanh" *(uppanno)*. Vì, xuất phát từ năm lý do này[3] tức là một hành vi [chính thức], một buổi trùng tụng, một buổi tọa đàm, việc tuyên bố và cuộc bỏ phiếu bắt đầu.[4] Chính hành vi [chính thức] hay buổi trùng tụng sẽ đưa ra tiêu chuẩn sự việc. Ngược lại cuộc tọa đàm, thực hiện lời công bố và tổ chức bỏ phiếu, tất cả được coi như tượng trưng cho một giai đoạn trước đó.

Liên quan đến "thiếu hạnh phúc cho nhiều người" v.v... chính là thiếu hạnh phúc *(ahitāya)* cho dân chúng do có ngăn cản trong việc chứng đạt thành công tứ thiền và các thánh đạo v.v... Đối với việc thiếu sung sướng *(asukhāya)*, bởi có ngăn cản chứng thành công Thiên giới, vì đó chính là thiệt hại *(anatthāya)* là nhân duyên khởi sanh đọa xứ. Hay nói cách khác,[5] mối tương quan chính là điều nổi lên do thiếu hạnh phúc *(ahitāya)* do điều bất thiện và cũng do thiếu hạnh phúc mà ra.[6] Do đau khổ *(dukkha)* cả về thể lý lẫn tinh thần gây ra đây là điều buộc phải xuất hiện ngay cả trong cảnh sung sướng hạnh phúc nữa [**69**]. *Đối với cả Chư thiên lẫn nhân loại (devamanussānaṃ)*: đây là điều liên quan đến những ai đã được nói tới, "đối với đa số chúng sanh" mô tả những cá nhân đương sự bằng một định nghĩa tối đa.[7] Một phương pháp khác

---

[1]. B[e] giải thích là *gāhitāya*, còn E[e] S[e] giải thích là *gahitāya*, C[e] giải thích là *gāhitā yeva; gāhita* không thấy ghi lại trong *PED*, nhưng xin đọc trong MW, s.v. *grāhita.* Xin đọc Vin II 199, trong đó phương pháp này được cho là chính Đề Bà Đạt Đa đã sử dụng.

[2]. Xin đọc Vin II 203tt. còn về việc phân biệt giữa hai mối bất đồng *(rāji)* và mối chia rẽ *(Bheda)* trong Tăng đoàn.

[3]. C[e] B[e] giải thích là *imesu hi*, còn E[e] S[e] giải thích là *imesu.*

[4]. Xin đọc Vin V 201; cũng xin đọc *BD* VI 323 và các chú thích

[5]. B[e] giải thích là *vā*, còn E[e] C[e] S[e] lại bỏ qua.

[6]. C[e] B[e] giải thích là *hitamattassa*, còn E[e] S[e] giải thích là *hitamaggassa.*

[7]. *Ukkaṭṭhapuggalaniddeso;* một trích đoạn tuyệt nhất về một nhóm *pars pro toto* – xin đọc Vv-a 231. Pv-a 7, để biết thêm chi tiết giống nhau.

nữa: *vì thiếu hạnh phúc đối với đại đa số chúng sanh (bahujanāhitāya)*: vì thiếu hạnh phúc[1] dành cho đại đa số chúng sanh, đối với một bộ phận lớn chúng sanh, ý nghĩa ở đây là đối với điều thiệt hại đi đôi với những điều kiện rõ ràng này và với những gì sẽ xảy đến sau này; *vì thiếu sung sướng (asukhāya)*: do thiếu hạnh phúc đi đôi với những điều kiện nhãn tiền như vậy và đi đôi với những gì sẽ diễn ra sau này, nghĩa là do những đau khổ *(dukkha)* gồm hai thứ. *Đối với điều không phải là mục tiêu (anatthāya)*: do chối bỏ[2] mục tiêu tối thượng, vì Niết-bàn chính là mục tiêu tối thượng, chẳng còn mục tiêu nào thù thắng hơn nữa. *Do thiếu hạnh phúc (ahitāya)*: chính vì từ chối thánh đạo,[3] chẳng có hạnh phúc nào thù thắng hơn thánh đạo khiến chúng sanh đạt đến được hạnh phúc đó là Niết-bàn. *Do đau khổ (dukkhāya)*: vì đau khổ đó thuộc vòng luân hồi, do đau khổ đó khiến cho con người ta bước ra khỏi[4] hạnh phúc của các vị Thánh.[5] Vì người nào đã bước ra khỏi hạnh phúc của chư Thánh nhân, sẽ chẳng còn khả năng chứng hạnh phúc đó, họ sẽ quay cuồng[6] trong đau khổ nơi vòng luân hồi, trong khi đó họ chẳng biết được thứ hạnh phúc nào thù thắng hơn hạnh phúc của chư vị Thánh nhân. Vì có lời nói

---

[1]. *Ahitatthāya;* một số cách giải thích nhưng thành ngữ phủ định này, do những thúc ép của tập chú giải và nhu cầu có một sự nhất quán toàn bộ, có thể xuất hiện một chút căng thẳng. Vì ở đây Dhammapāla hình như muốn nhấn mạnh rằng các thuật ngữ này có thể được hiểu như là chỉ định cách – cho rằng "mối chia rẽ nổi lên là do thiếu hạnh phúc trong Tăng đoàn" rất có thể có ý nghĩa rõ ràng hơn là ở tiếng Pālī như người ta nói rằng: "vị Như Lai xuất hiện nhằm đem lại hạnh phúc cho đời" tuy nhiên, rất tiếc là ở tiếng Anh ý nghĩa không mấy rõ ràng. *Asukha*, được giải thích là "thiếu sung sướng," tuy nhiên cũng có thể dịch là "bất hạnh" v.v…

[2]. *Paṭikkhepāya*, hay "điều ngược lại/ đối nghịch lại". Trong đoạn tiếp theo cũng như vậy.

[3]. C^e B^e giải thích là *maggapaṭikkhepāya*, còn E^e S^e giải thích là *saggamaggaṭikhepāya.*

[4]. *Virādhane na* hay "bằng cách khiến cho một người phải hư mất" như là một mũi tên nhắm đích

[5]. Đối nghịch với điều đó là *puthujjanas* – xin đọc Mp II 153 về A I 81; ta có thể coi từ *sukha* ở đây là "hạnh phúc tột đỉnh" hay "thoải mái" nhưng tôi chọn "sung sướng" để được nhất quán.

[6]. C^e B^e giải thích là *paribbhamanti*, còn E^e S^e giải thích là *pariṇāmanti.*

rằng: "Cách nhập thiền định này không những là một thứ hạnh phúc hiện tại, nhưng còn có hạnh phúc trong tương lai nữa" (D III 278[1]; A III 24).

Sau khi đã chỉ rõ bằng "mối bất hòa trong Tăng đoàn" là hình thức coi như [một pháp], Ngài nói tiếp: "Này hỡi chư tỳ khưu, hơn thế nữa, khi Tăng đoàn rơi vào bất hòa". Ngài nói như vậy để chứng tỏ sự thật đây là nhân duyên đem lại bất hạnh cho chúng sanh v.v... Về điểm này: *bhinne* (bất hòa) là chỉ định cách hiểu theo nghĩa có thể gán cho người nào đó sự việc này, như trong câu: "Khi tài sản không được phân phát[2] cho những kẻ thiếu thốn, thời [nghèo đói sẽ tràn lan khắp nơi]" (D III 65), có nghĩa là mối bất hòa đó chính là nhân duyên [cho những cuộc cãi cọ sẽ xảy ra v.v...]. *Những cuộc cãi cọ lẫn nhau (aññamaññaṃ bhaṇḍanāni)*[3] mối bất đồng lẫn nhau[4] trong bốn tăng chúng và những kẻ về phe với họ, dẫn đến hậu quả là: "Đây là Phật Pháp, đây chẳng phải là Phật Pháp". Vì trận cãi cọ là giai đoạn trước cuộc tranh luận nổ ra.[5] *Chửi rủa, lăng mạ (paribhāsā)*: đe dọa bằng cách khiến cho sợ hãi nổi lên,[6] bằng những lời lẽ sau đây: "Chúng ta sẽ làm điều này điều kia gây hại cho các ngươi". *Từ khước (parikkhepā)*: liên tục *(parito)* tống ra *(khepā)*[7] khỏi dòng họ v.v... chế nhạo, làm mất uy tín bằng mười cách xúc phạm[8]. *Không công nhận (pariccajanā):* trục xuất bằng cách đuổi ra khỏi, đình chỉ công

---

[1]. Không phải "D II 278" như ngài Bose đã khẳng định.

[2]. B^e và D giải thích là *ananuppadīyamāne* (và C^e trước khi sửa trong bản đánh chính), còn E^e giải thích là *anuppādiyamāne*, S^e và C^e (sửa lại là) *anuppadīyamāne.*

[3]. C^e B^e và It cũng giải thích như vậy, còn E^e S^e giải thích là *aññamaññabhaṇḍanāni.*

[4]. C^e B^e giải thích là *aññamaññaṃ vivadanāni*, còn E^e S^e giải thích là *aññamaññavivadanāni.*

[5]. Xin đọc Ud-a 340 để biết thêm những chi tiết giống nhau.

[6]. C^e B^e giải thích là *bhayuppādanavasena*, còn E^e S^e giải thích là *bhayuppādavasena.*

[7]. Từ-nguyên tương đương.

[8]. Xin đọc *MR&I* 161, số 93 đã liệt kê hai mười bộ khác nhau, bộ thứ hai có thể áp dụng vào vị trí này được. Tức là những lăng nhục dựa vào dòng tộc, tên tuổi, giống người, tuổi tác, công việc, nghề nghiệp, bệnh tật, giới tính, ô uế và lỗi phạm giới luật.

việc v.v...[1] *Trong trường hợp như vậy (tattha)*: trong trường hợp mối bất hòa trong Tăng đoàn, hay trong trường hợp những cuộc cãi vã như vậy v.v... được gán cho trong Tăng đoàn đó. *Những kẻ không nhiệt tâm (appasannā)*: những người nào không có trí tuệ rõ ràng về những ân đức nơi Tam bảo.[2] *Sẽ không trở thành nhiệt tình (nappasīdanti)*: không trở thành nhiệt tâm thông qua những cách thức đã trở thành phương tiện chứng đạt nhiệt tâm liên quan đến chư tỳ khưu, tức là bằng cách tin tưởng họ là những người thực thi Phật Pháp *(Dhammacārins)*, là chư vị bậc Thánh *(Samacārins)*. Hay nói cách khác, không nghĩ rằng có bất kỳ giá trị nào nơi họ xứng để lắng nghe, chẳng có gì xứng đáng để đặt trọn niềm tin nơi họ và họ cũng giống như vậy đối với những ai không nhiệt tâm liên quan đến Phật Pháp và chính vị Đạo sư cũng như vậy. *Biến đổi nơi một số người (ekaccānaṃ aññathattaṃ)*: có sự biến đổi [từ điều xấu] trong lòng nhiệt tâm của các kẻ phàm phu đó mà niềm tin của họ còn đang tăng thịnh [**70**].

Còn về đoạn kệ: liên quan đến câu: "Phải rơi vào đọa xứ" v.v..., kẻ đó phải rơi vào đọa xứ" *(āpāyiko)* do thực tế là kẻ đó đáng phải xuất hiện nơi cõi đọa xứ *(apāye)*, là: "Cư dân sống trong địa ngục"*(nerayiko)* chính vì người đó cũng tái sanh trong đó,[3] trong đại hoả ngục được gọi là A Tỳ, một kẻ "phải trú đến trọn kiếp" *(kappaṭṭho)* chính vì kẻ đó lưu lại trong đó [ngay cả] sau khi hắn đã hoàn tất một trung kiếp *(antarakalpa)*,[4] "người nào

---

[1]. *Ukkhepaniya;* có nghĩa là, xuất phát từ Tăng đoàn, về điểm này xin đọc Vin I 49, v.v…

[2]. C^{e} B^{e} giải thích là *ratanattayaguṇānaṃ anabhiññā*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *ratanattayaguṇānabhiññā.*

[3]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *tattha*, còn E^{e} giải thích là *tatha.*

[4]. Một phần sáu mươi tư (*CPD*) hay một phần mười tám (Kv 476tt. BHSD) của một đại kiếp. Khả năng này được thực hiện hình như dựa trên một cuộc tranh luận ghi lại trong Kv XIII, trong đó Vương Sơn Trú bộ *(Rājagirikas)* nhấn mạnh rằng người nào gây bất hoà trong Tăng đoàn sẽ phải xuống địa ngục trọn một kiếp. Thế rồi điều này khởi lên câu hỏi liệu một kiếp có thể bắt đầu khi Tăng đoàn bắt đầu chia rẽ hay khi thủ phạm gây ra mối bất hoà đó hay khi thủ phạm qua đời v.v… chính vì thế quan điểm Phật giáo Nguyên Thuỷ cho rằng trọn một kiếp trong văn cảnh đó có nghĩa là một trung kiếp *(antarakalpa)* chỉ tượng trưng cho một phần mười tám đại kiếp mà thôi, như thế tránh

luôn gây bất hòa hợp trong Tăng đoàn" *(vaggarato)*,[1] chính trong mối bất hòa đó *(vagge)*[2] được coi là mối bất hòa trong Tăng đoàn, người nào hưởng hỷ lạc *(rato)*, "người nào an trú phi Pháp" *(adhammaṭṭho)* chính vì trong trú xứ đó chẳng có Pháp, điều đó được coi là mối bất hòa trong Tăng đoàn do các nhân duyên tạo ra bất hòa và mà người đó lại an trú trong đó, là nơi chẳng có Phật Pháp kết quả là cuộc sống trong đó không phù hợp với Phật Pháp. *Bỏ rơi vượt ra khỏi khổ ách (yogakkhemā vidhaṃsati)*: rơi rụng khỏi an ổn, rơi khỏi ách khổ ải, rơi khỏi hạnh phúc,[3] rơi vào chốn tàn lụi. Hay nói cách khác, do có thực tế là khỏi bị rắc rối[4], rời khỏi bốn ách khổ, "an ổn khỏi ách khổ" là tên gọi bậc A-la-hán và Niết-bàn. [Trong trường hợp đó] chẳng còn gì cần nói đến liên quan đến việc rời khỏi nơi đó. *Phá hoại hòa hợp (bhetvāna)*:[5] *gây bất hòa (bhinditvā)*, một dạng ngữ pháp khác, do bởi bất hòa xảy ra trong Tăng đoàn với những đặc tính đã đề cập đến ở trên, điều ta cho là Tăng đoàn hiểu theo nghĩa là do thoả thuận,[6] do bình đẳng giữa [chánh] kiến và giới đức. Chỉ một điều duy nhất là họ sống hòa thuận, đoàn kết, do họ chú tâm thực hiện một và cùng

---

được phiền toái khó khăn cho dù hình như đối với tôi đó cũng chỉ là những câu hỏi đã được nêu lên về trung kiếp, tức là cho dù những trung kiếp không nhất thiết phải đầy đủ chính vì thế cũng buộc phải bắt đầu đồng thời với sự kiện bất hoà xảy ra trong Tăng đoàn v.v… về vấn đề này Kv và tập chú giải tác phẩm này hoàn toàn không giải thích gì.

[1]. C^e B^e S^e cũng giải thích như vậy, còn E^e giải thích là *vaggarāmo*; xin đọc thêm It.

[2]. Hay rất có thể "Trong một Hội nghị Tăng đoàn" đây chính là một cách tách thành Tăng đoàn nhỏ, như ta thấy trong Vin I 58; xin cũng đọc Ps II 331 về M I 286, lại giải thích là *vaggesu rato* và trong đó người ta sử dụng số nhiều, trừ phi ở đây *vaggesu* đơn giản hiểu theo nghĩa những "mối bất đồng", trong đó từ điển *PED* rất có thể đã không hoàn toàn chính xác khi lẫn lộn từ *vagga* với một từ ghép tiếng Phạn là *vyagra* (bất đồng) hơn là từ *varga* có nghĩa là (hội nghị). Hay rất có thể cách chơi chữ này xem ra cố ý tạo ra mơ hồ.

[3]. C^e B^e giải thích là *yogakkhemā vidhaṃsatī ti yogakkhemato hitato dhaṃsati*, còn E^e S^e giải thích là *yogakkhemato ti tato dhaṃseti.*

[4]. C^e B^e giải thích là *anupaddutattā* (S^e giải thích là *anūpaddūtattā)*, còn E^e lại giải thích là *anupadduttatā*; xin đọc thêm It-a ở trên để biết thêm chi tiết giống nhau.

[5]. B^e giải thích là *bhetvānā ti*, còn E^e C^e S^e giải thích là *bhitvāna.*

[6]. C^e B^e giải thích là *saṃhataṭṭhena*, còn E^e S^e giải thích là *saṃghaṭaṭṭhena*; xin đọc Ud-a 125, 241, 288 để biết thêm chi tiết giống nhau.

một loại nhiệm vụ v.v...[1] *Trong trọn một kiếp (kappaṃ)*: do từ kiếp *(kalpa)* [hiểu theo nghĩa] một đời người, kiếp người *(āyukappaṃ)*[2] tuy nhiên chúng sanh này, liên quan đến vấn đề này, trọn một trung kiếp (*antarakalpa)*. Nơi Địa ngục *(nirayamhi)*: trong đại hoả ngục A Tỳ.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* (kinh Phật) thứ tám.

[1]. Xin đọc Vin III 28; hai đặc tính còn lại chỉ đơn giản là tham gia cuộc tụng giới bổn *(pātimokkha)* duy nhất, đoàn kết và tham gia cùng một việc tu luyện.

[2]. Xin đọc thêm Ud-a 323 để biết thêm những chi tiết giống nhau.

19. KINH HÒA HỢP TRONG CHÚNG TĂNG

(I.2.9) Trong bài kinh thứ chín: *một pháp (eko dhammo)*: một pháp thiện, một pháp không chê vào đâu được.[1] Nếu mối bất đồng không khởi sanh bên trong Tăng đoàn bởi "Đây là Pháp, Đây không phải là Pháp"[2] thời kẻ thông thái, người ấp ủ Phật Pháp trong lòng,[3] nên suy gẫm như vậy liên quan đến điều này: "Khả năng này rất có thể tồn tại mối bất đồng vừa mới nổi lên này có thể hoặc dẫn đến chia rẽ trong Tăng đoàn,[4] hoặc dẫn đến mối bất hòa trong Tăng đoàn". Nếu [mối bất đồng] tiếp diễn sau khi chính Ngài [Đức Phật] đã bàn đến trường hợp này, Ngài nên nhanh chóng ngừng ngay sự việc đó giống như người giẫm lên lửa. Thế rồi khi nhiều người khác bàn đến [sự việc đó] và[5] nếu Ngài tự đồng ý có thể giải quyết được sự việc,[6] Ngài nên bỏ đi cho xa, như một người tràn đầy nỗ lực và rồi chấn chỉnh những [sự việc đó][7] bằng cách nào đó để sự việc đó được giải quyết một cách êm thắm.[8] Nhưng nếu Ngài không thể tự ý [giải quyết được vụ việc] và mối bất hòa đó đơn giản cứ ngày càng phát triển lớn thêm, hơn là được giải quyết êm thấm,[9] thế thì Ngài nên thôi thúc bất kỳ điều gì thích hợp nơi chư vị đồng phạm hạnh của mình để làm việc này. Là những người ấp ủ việc tu luyện và rồi giải quyết vụ việc đó với bất kỳ khoản Phật Pháp nào, với bất kỳ khoản giới luật nào,

---

1. C^e B^e S^e giải thích là *anavajjadhammo*; E^e lại bỏ qua.

2. E^e S^e chèn thêm *hi*; C^e B^e lại bỏ qua.

3. *Dhammakāmena*; trong tập Sv 1047 và Mp V 6, người ta cho rằng *Dhamma* ám chỉ Tam tạng *(Tipiṭaka)*, ngược lại trong Pj II 168, lại ám chỉ mười thiện nghiệp đạo. Không rõ Dhammpāla định sử dụng ý nào ở đây.

4. Xin đọc chú thích trong It-a I 68 ở trên.

5. C^e B^e giải thích là *c' etaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *ce taṃ*.

6. B^e S^e giải thích là *vūpasametuṃ*, còn E^e giải thích là *rūpasametuṃ*, C^e lại giải thích là *upasametuṃ*.

7. *Paṭipajjitabbaṃ*.

8. C^e B^e S^e giải thích là *vūpasammati*, còn E^e giải thích là *rūpasammati*.

9. C^e B^e giải thích là *vūpasammati*, còn E^e S^e giải thích là *sammati*.

vận dụng bất kỳ khía cạnh giáo lý nào của Đạo sư. Để có thể coi[1] vụ việc được giải quyết đó quả là một pháp thiện đối với người nào có thể giải quyết được vụ việc như vậy, pháp đó đem lại hòa thuận trong Tăng đoàn liên quan đến vụ việc này, có nghĩa là điều đó ám chỉ một pháp duy nhất. Vì chính đây là điều [**71**] mang lại hạnh phúc và sung sướng cho đời cùng với các Chư thiên và nhân loại (chúng sanh), do đó là nhân duyên sanh ra khối lượng phước báu rất lớn, lượng [công phước] đó tuôn chảy[2] ra từ đó là một pháp thiện, bằng cách loại bỏ pháp phiền toái đem lại bất hạnh và đau khổ; bằng không rất có thể đã nổi lên nơi chư vị tỳ khưu còn đang lưỡng lự về cả hai phía [mối bất đồng vừa đề cập đến ở trên]. Đối với các tỳ khưu ni và các nam nữ đạo hữu, là những người kiên định đi theo chư tỳ khưu này cũng như Chư thiên *(devatas)*[3] [và chư vị Thiên khác] kể cả chư vị Phạm thiên nữa.[4] Vì lý do đó có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, có một pháp khi khởi sanh trên cõi trần gian này, thời hạnh phúc cho mọi chúng sanh cũng sẽ khởi sanh theo" v.v... Ý nghĩa ở đây nên được hiểu như là điều ngược lại với điều đã khẳng định liên quan đến những gì diễn ra trước ngay *sutta* trên đây. *Mối hòa thuận trong Tăng đoàn (saṅghasāmaggī)*: một hiện trạng hòa thuận trong Tăng đoàn. Điều thiếu vắng bất kỳ mối bất hòa nào trong chính Tăng đoàn đó, có can dự đến cùng một nhiệm vụ[5] đó và [trong] cùng một câu chuyện kể duy nhất.[6]

Còn về phía đoạn kệ: *hạnh phúc chính là hòa thuận trong Tăng đoàn (sukkhā saṅghassa sāmaggi)*: hòa thuận cũng được cho là hạnh phúc "sung sướng" do sung sướng chính là điều phụ thuộc vào mối hòa thuận này, còn đối với "sung sướng chính là việc chư

---

[1]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *tathā*, còn E[e] *tatthā.*

[2]. *Abhisanda*; trong tập SpK III 289 được cho là một con sông.

[3]. Xin đọc thêm Pj I. 120, 169.

[4]. C[e] B[e] giải thích là *yāva-d-eva brahmānam pi*, còn E[e] S[e] giải thích là *yāva devabrahmānaṃ.*

[5]. C[e] B[e] giải thích là *ekakammatā*, còn E[e] S[e] giải thích là *ekadhammatā.*

[6]. Xin đọc phần kết thúc *sutta* trên.

vị Phật Tổ xuất hiện"[1] (Dhp 194). *Chính là trợ giúp cho những ai sống trong hòa thuận (samaggānañ c'anuggaho)*:[2] [vì đó] chính là sự trợ giúp, phù hợp với mối hòa thuận đó, bằng cách chỉ rõ cho những người nào đang an trú mối hòa thuận như vậy, có nghĩa là đang duy trì, gìn giữ và cung ứng trợ giúp tinh thần bằng cách khiến cho chư vị đó không thể buông thả[3] mối hòa thuận như vậy. *Đã tạo mối hòa hợp như vậy trong Tăng đoàn (saṅghaṃ*[4]*samaggaṃ katvāna):* sau khi đã đem lại *(katvā*, một dạng ngữ pháp khác) cho Tăng đoàn, khi mối bất hòa, hay phải rơi vào mối chia rẽ bất đồng, hòa hợp và đoàn kết. *Trọn một kiếp (kappaṃ)*: trong cùng một kiếp đó [hiểu theo nghĩa] trong suốt một đời người *(āyukappaṃ). Ngài được hưởng phước Thiên Đàng (saggamhi modati)*: như thể Ngài được hưởng[5] hạnh phước trên thiên đàng sau khi đã khuất phục được chư vị Thiên khác nơi cõi Chư thiên vẫn còn thuộc cõi Dục giới cùng với tám hiện trạng,[6] Ngài tự mình vui hưởng đó là cõi hỷ lạc, đùa giỡn, tiêu khiển,[7] qua việc chu tất toàn bộ những gì người đó ước muốn.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* (kinh Phật) thứ chín.

---

[1]. Xin đọc Ud-a 340: chính vì khi một nhân duyên có thể được mô tả bằng ẩn dụ chánh quả, thế nên chánh quả cũng được mô tả như vật bằng một ẩn dụ nhân duyên, như trong câu : "Việc Chư Phật Tổ xuất hiện cũng chính là hạnh phúc" và "Ta cảm nghiệm được ác nghiệp".

[2]. Woodward cho điều này là "Bạn thiện của những người nào sống trong hoà thuận" (AIWS 123) và Ireland "Là người giúp đỡ những ai sống đoàn kết" (tr. 13) cả hai chi tiết này đều giả định tiên đoán về đương sự sẽ được đề cập đến trong đoạn kệ tiếp theo, không đưa ra được bất kỳ cách giải thích nào ở đây. Ngài Moore còn tiến gần hơn đến "Và lòng nhân ái của những người nào sống trong hoà thuận" (tr. 32) tôi giả định cước chú này đơn giản chỉ là cách triển khai rộng thêm điều đã diễn ra trước đó hiểu là "hạnh phúc, sung sướng".

[3]. C^e B^e giải thích là *vijahanti*, còn E^e S^e giải thích là *vijjahanti.*

[4]. B^e cũng giải thích như vậy, E^e C^e S^e lại bỏ qua.

[5]. C^e B^e giải thích là *anubhavanto*, còn E^e S^e giải thích là *anubhavamāno.*

[6]. Mười pháp đó là: thị lực, âm thanh, hương, vị, cảm xúc, nước da, sanh mệnh, hạnh phúc, danh tiếng và oai quyền. – xin đọc D III 146; S IV 275; Pv-a II 9 v 59tt; cũng như Vv-a 17.

[7]. C^e B^e giải thích là *modati pamodati lalati kīḷatī ti*, còn E^e giải thích là *pamodati laḷati kīḷati*, S^e lại giải thích là *pamodati laḷati kīḷati.*

20. KINH TÂM ÁC Ý

(I.2.10) Điều khởi sanh trong bài kinh thứ mười này: đơn giản một vấn đề khởi sanh.[1] Người ta kể lại rằng một ngày kia, chư tỳ khưu đang tranh luận khi họ cùng nhau ngồi trong sảnh đường Phật Pháp, nói rằng: "Này chư hiền huynh, có một số người thực hiện vô số phước nghiệp, số khác lại thực hiện vô số nghiệp bất thiện, một số lại thực hiện hỗn hợp cả hai thứ nghiệp đó; về điểm này, loại hiện trạng tương lai nào chờ đợi hạng người thứ ba là những người thực hiện vô số các nghiệp lẫn lộn cả thiện lẫn bất thiện?" Khi Đạo sư bước vào[2] sảnh đường Phật Pháp và sau khi nghe câu chuyện họ đang bàn tán [với nhau]. Khi ngồi lên vị trí tốt nhất đã sửa soạn cho đức Phật, Ngài đã thuyết giảng *sutta* này với [câu chuyện] có tên gọi là một vấn đề khởi sanh, chỉ rõ rằng: "Này chư tỳ khưu, một khổ cảnh sẽ dành cho[3] người nào có tâm cấu uế [bị hủy hoại] khi họ tiến gần đến cái chết".

Về điểm này: *idha*[4] (ở đây) là một tiểu từ [được dùng] khi trích dẫn một địa phương.[5] Tiểu từ này đôi khi cũng được sử dụng để ám chỉ một vị trí, như trong câu: "Khi ta còn đang lưu lại, ngay tại đây[6] *(idh'eva)*[7] với tư cách Chư thiên" (D II 285) v.v...; đôi khi lại ám chỉ đến lời Phật dạy, như trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu,

---

[1]. C^e B^e giải thích là *aṭṭhuppatti yeva*, còn E^e S^e giải thích là *atthuppattikāy' eva.*

[2]. C^e B^e giải thích là *upagantvā*, còn E^e S^e giải thích là *gantvā*; xin đọc It-a I 68 ở trên để biết thêm những chi tiết giống nhau.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *pāṭikaṅkhā*, còn E^e giải thích là *paṭikaṅkhā.*

[4]. Để biết thêm chi tiết về điều gì xảy ra sau đây, xin đọc Ps II 199tt.

[5]. C^e B^e S^e và Ps giải thích là *desāpadese*, còn E^e giải thích là *desapadese.*

[6]. Tuy nhiên chúng ta nên giải thích là *Idh' eva tiṭṭhamānassa*..., còn E^e giải thích là *Idh' eva – "Tiṭṭhamānassa..."* Ở đây Sv 739 giải thích là *idh' eva "*trên không trung *(okāse)*", giống như Sv-pṭ II 348 lại làm rõ thêm bằng cách khẳng định rằng điều này có nghĩa là "[trên không trung] trong động Nhơn Đà Sa La *(Indasāla)*".

[7]. Đối với tôi điều này chưa rõ tại sao trong Dial II 318, ta lại cho là "Ở đây tôi chỉ là một Chư thiên tồn tại mà thôi", cũng như tại sao Walse, 1987, tr.332, lại không muốn phê bình điều tiếp theo "Ta chỉ tồn tại như một Chư thiên" lại bỏ qua hoàn toàn *idh' eva* trong bản dịch của ông.

chỉ có ở đây *(idha)*, mới có đệ nhất sa-môn, [**72**] ở đây mới có đệ nhị sa-môn" (M I 63) v.v...; đôi khi chỉ khi nào ta rải các từ, như trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu, giờ đây[1] *(idha)* giả dụ như ta đã kết thúc dùng bữa, dùng đủ thứ những gì được bố thí cho ta" (M I 12) v.v...; [và] đôi khi lại được dùng để ám chỉ cõi trần gian, như trong câu: "Vị Như Lai khởi sanh tại đây *(idha)* trên cõi trần gian này" (M I 179) v.v... cũng trong trường hợp này, tiểu từ này được dùng để ám chỉ đến cõi trần gian. Một số *(ekaccaṃ)*: một, có nghĩa là một vài người. *Cá nhân đương sự (puggalaṃ)*; chúng sanh; vì hạng người này được gọi[2] là một phàm nhân *(puggala)* (cá nhân) do bởi hắn chu tất *(pūraṇato)* như hắn đã thưởng thức đã hưởng[3] cả điều thiện lẫn điều bất thiện, cộng với những dị thục từ đó mang lại và bởi lẽ họ sẽ tan biến đi[4] *(galonato)* do chết đi.[5] *Người nào trong lòng chất chứa đầy sân hận (paduṭṭhacittaṃ)*: là người có sân hận trong lòng do kết quả từ sân hận đó,[6] là kết quả nỗi oán giận; hay nói cách khác, *một người có tâm hoàn toàn bị sa đọa (paduṭṭhacittaṃ)*: người nào có lòng hoàn toàn bị sa đọa do bị

---

[1]. Trong *MLS* I 17 hình như *idha* được giải thích là, "Trong trường hợp ở đó" cho dù thực tế là Ps I 93 hình như giải thích *idha* trong văn cảnh này là một tiểu từ; xin đọc thêm Ñāṇamoli *TBW* I 247, tôi theo cách giải thích này.

[2]. C^e B^e giải thích là *vuccati*, còn E^e S^e lại giải thích là *pavuccati.*

[3]. *Yathāpaccayaṃ* - không thấy liệt kê trong từ điển *PED*; bằng cách tham khảo, s. v. *paccaya*, liên quan đến việc xuất hiện của từ này trong "S III 33" rất có thể có nghĩa là S III 34.

[4]. Ý nghĩa này không thấy liệt kê trong *PED*, s.v. *gala*; tuy nhiên xin đọc MW s.v. √*gal*, khẳng định rằng từ này có nghĩa là "Biến mất, diệt vong, chết đi".

[5]. Từ nguyên tương đương; hơi khác với từ ta phát hiện trong Vism 310 (trong *PED* in sai thành s.v. *gala*, "Vism 410"), trong đó người ta cho rằng đó là *puggalas*, chính vì địa ngục cũng được gọi là *puṃ* chính vì họ cũng phải rơi vào địa ngục *(galati)* như vậy. PP 357, số 4 gợi ý cho thấy rằng, *puggala* chính là "xuất phát từ *puṃs*, nam giới" mặc dù từ nguyên tương đương này hình như mang tính chất rất giống nhau về cấu trúc với định nghĩa tiếng phạn *putra* (con trai) như trong Manu IX 138, trong đó từ *Put* được coi như là tên của địa ngục đó mà người con trai được cứu thoát khỏi. Tuy nhiên không khó gì để tưởng tượng ra từ nguyên tương đương giống nhau ở tiếng Phạn cho từ *pudgala.*

[6]. B^e giải thích là *padose na…duṭṭhacittaṃ*, còn E^e C^e S^e giải thích là *padose na… paduṭṭhacittaṃ;* hình như rõ ràng là *padose na… duṭṭhacittaṃ* chính là một từ nguyên tương đương với *paduṭṭhacittaṃ.*

sân hận như vậy, do tham dục như vậy v.v...[1] Và, liên quan đến vấn đề này, *ekaccaṃ* (một số) [thuật ngữ] này bổ nghĩa cho cá nhân có lòng tràn ngập sân hận. Vì chính người nào về phía người đó một hành vi đem lại tái sanh đã tóm lấy cơ hội được đề cập đến theo cách này; trong khi đó không thể được, đối với một người gần đến giờ chết, lại có thể làm chệch hướng tâm bằng cách lấy[2] những điều bất tịnh khiến cho trở thành điều tịnh hảo được. Ngài giải thích làm rõ, với từ *evaṃ* (như sau), cách thức được đề cập đến tiếp theo sau đây. *Với tâm [ta] (cetasā)*: với chính tâm ta[3] *(cittena)*, tâm ta bao gồm trí. *Tâm [của vị đó] (ceto)*: tâm của cá nhân đương sự đó. *Đang lúc còn ôm ấp (paricca)*: hiểu là đang khi còn bị hạn chế.[4] Chắc chắn điều này sẽ tạo thành lãnh vực khách quan dành cho[5] trí tuệ liên quan đến việc du hành phù hợp với những nghiệp [hơn là biết nơi tâm của người khác] - điều này là đúng, nhưng người ta nói đây là do tâm bất thiện đang xảy ra vào thời gian đó.[6]

---

[1]. Ở đây Dhammapāla lợi dụng một thực tế là từ *doṣa* ở tiếng Phạn (có nghĩa là hành vi đồi bại, lỗi lầm, v.v…) và *dveṣa* (sân hận) và những từ cùng gốc cả hai đều hợp thành một nhóm trong tiếng Pali dưới dạng *dosa* và các từ cùng gốc; không còn nghi ngờ gì nữa trong cách giải thích khác này, mọi tình huống các thuật ngữ trong *sutta* mang ý nghĩa là sân hận đều được sửa lại để có nghĩa là hành vi đồi bại, lỗi lầm

[2]. *Otāretuṃ*; tôi đoán chừng từ này có nghĩa tương đương với từ cùng gốc *avatāra* (tái sanh thành Chư thiên) và như vậy có nghĩa là nhập vào một hiện hữu mới xảy ra do việc tái sanh ta đã đề cập đến trước đó.

[3]. Hay là "thức, ý" v.v…

[4]. *Pariccā ti paricchinditvā*; *pajānāmi* hình như không cần thiết ở đây. Cho dù cách giải thích này là phổ biến cho toàn bộ các ấn bản.

[5]. *Visayo ti;* C[e] giải thích là *viseso*, là "điều kỳ lạ".

[6]. Xin đọc Vibh-a 373tt, Vism 433; cũng như M I 22. Đây là điển hình như được coi như là một tường trình bí ẩn ta có thể bàn luận là biến có được ghi lại trong *sutta* này trình bày một ví dụ điển hình của đức Phật về trí hiểu biết số phận sau khi chết của chúng sanh, hơn là một trí tha tâm thông, hai trí này được phân định rõ ràng. Ngài Dhammapāla đã khẳng định rõ ràng rằng đây chỉ là một ví dụ điển hình về trí tha tâm thông, chính vì đối tượng này chính là tâm trạng của đương sự cá nhân vào thời điểm đó và chúng ta có thể giả định rằng chính vì mối liên quan về kết quả tương lai khả dĩ có thể xảy ra ở điểm này, chỉ là một lời tiên đoán chứ không phải là một hiểu biết đơn thuần. Tuy nhiên theo Vism 433 hiểu biết về số phận của một người sau khi chết luôn luôn can dự đến đối tượng quá khứ, không có được trong trường hợp hiện tại là bởi vì đương sự đề cập đến đã qua đời.

Nếu vào dịp này (imamhi cāyaṃ samaye): vào thời gian này hay, nói cách khác, vào lúc hòa nhịp với những nhân duyên này, nghĩa là nếu cá nhân đương sự đó phải kết liễu phần thời gian của mình vào lúc này, vào giai đoạn tiếp theo[1] với hàng loạt những đổng tốc, chính vì không có người nào mãn phần thời gian của mình vào thời điểm có một tốc hành tâm cả.[2] *Kẻ [sẽ bị sanh] trong hoả ngục vì tâm người đó ác độc tuỳ theo những gì tương ứng bị rơi xuống (yathābhataṃ nikkhitto evaṃ niraye)* có nghĩa là kẻ đó sẽ bị đặt xuống do chính nghiệp chướng của mình, bị trực tiếp đày xuống địa ngục, giống như những gì đã rơi xuống được đày xuống ngay khi đã được đem đến.[3] *Tiếp theo*[4] *ngay sau khi thân hoại mạng chung (kāyassa bhedā)*: tiếp ngay sau khi đã loại bỏ điều thường hay ấp ủ [tạo nghiệp chướng]. *Tiếp ngay sau khi qua đời (param maraṇā)*: thích ứng với những uẩn mới ngay sau khi[5] mạng chung. Hay nói cách khác, *tiếp theo sau khi thân hoại mạng chung (kāyassa bhedā)*: sau khi đã cắt đứt[6] mệnh căn. *Tiếp theo ngay sau khi qua đời (param maraṇā)*: sau khi rơi xuống.[7]

"Nơi khổ cảnh" *v.v...*[8] chỉ đơn giản là tất cả những từ đồng nghĩa để chỉ địa ngục vì địa ngục *(nirayo)* chính là khổ cảnh, cảnh hư mất" *(apāyo)* chính vì cảnh đó liên quan đến việc ra đi *(apeto)*

---

[1]. B^e giải thích là *aparabhāge,* còn E^e C^e S^e lại giải thích là *parabhāge.*

[2]. Không còn nghi ngờ gì nữa, vấn đề ở đây chính là bất thiện liên quan đến điều xảy ra ở trên nơi một vài giai đoạn tạo thành hàng loạt những tốc hành tâm hiện hành.

[3]. Xin đọc bản dịch It. 19 số 58.

[4]. Để biết thêm chi tiết về điều gì xảy ra sau đây, xin đọc Sp 166, Ud-a 293, 418 và Vism 427; xin cũng đọc It-a I 96 dưới đây.

[5]. *Abhinibbattakkhandhaggahaṇe;* cũng như Sp và Vism và It-a I 96 dưới đây. Toàn bộ các ấn bản Ud-a đều giải thích thay bằng, *°(g)gahaṇā.*

[6]. C^e B^e S^e Sp Ud-a và Vism giải thích là *upacchedā*, còn E^e giải thích là *upacchedo.*

[7]. *Cutito uddhaṃ* - C^e B^e và toàn bộ các ấn bản Ud-a 418 cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e, một số ấn bản Ud-a 293, Sp và Vism giải thích là *cuticittato uddhaṃ*, sau khi tâm diệt".

[8]. Từ điểm này trở đi, xin đọc Sp 166tt. (= Vism 427) ≠ Ud-a 418; Sv 496 ≠ Spk II 97 ≠ Mp III 206; và Ps 37- cũng như Sv- Pṭ II. 119 và Vism-mhṭ II 61 (CSCD).

khỏi nơi lợi lạc *(ayā)*[1] được gọi là từ chốn sung sướng; hay nói cách khác, đây chính là "khổ cảnh" *(apāyo)* cũng chính vì liên

---

[1]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *ayasaṅkhātā sukhā apeto… puññasammatā ayā apeto*, còn E[e] lại giải thích là *āyasaṅkhātā sukhā apeto… puññasammatā āyā apeto;* điều này gợi ý tôi có thể phải may mắn, trong bản dịch Ud-a 1047, số 503, thừa nhận cách giải thích từ *āyā* trong tập It-a (Ee) và trong khi tôi không có trong tay các ấn bản chính xác khác này. Tuy nhiên chính bản dịch này cũng khó lòng đem lại hiệu quả.

Một cuộc nghiên cứu các tập đại chú giải khác còn gợi ý rằng chúng duy trì hai cách giải thích theo truyền thống cho dù có rõ ràng. Bản dịch thứ nhất trong Sv 496= Spk II 97 = Mp III 206 giải thích như sau: *Tattha apāyo ti: nirayatiracchānayonipettivisaya-asurakāyā sabbe pi hi te vaḍḍhisaṅkhātassa ayassa* (Mp (E[e]) *āyassa*, v.l *ayassa) Abhāvato apāyā ti vuccanti.* Chính ngài Bhikkhu Bodhi, 1984, tr.86 đã chấp nhận cách giải thích này như sau: "Cõi khổ bao gồm toàn bộ các Địa ngục, cõi Súc sanh, cõi Ngạ quỉ và cả nhóm A tu la. Toàn bộ những cõi này được gọi là "cõi khổ" vì thiếu niềm vui bao gồm tăng thịnh; trong khi đó Sv-pṭ II 119 giải thích rằng: *Apāyā ti avaḍḍhikā sukkhena sukhahetunā virahitā ti attho* (các khổ cảnh là các cõi trong đó không có phát triển, có nghĩa là trong các cảnh đó thiếu hạnh phúc sung sướng văng bóng nhân duyên đem lại hạnh phúc sung sướng.)

Cũng có cách dịch khác được tìm thấy trong Sp 166tt =Vism 427≠Ud-a 418 và trong đó có một đoạn có thể coi như hơi khác: *nirayo hi saggamokkhahetubhūtā puññasammatā ayā apetattā*, *sukhānaṃ vā āyassa abhāvā apāyo… N' atthi ettha assādasaññito ayo ti nirayo.* Ngài Pe Maung Tin dịch đoạn này là: "Địa ngục…. được gọi là "cảnh khổ", vì không còn một quá trình diễn biến được gọi là phước báu và những nhân duyên để chứng đạt thiên đàng và giải thoát, hay vì thiếu trạng thái hỷ lạc… Ở đây không còn *(nir)* một quá trình diễn biến *(aya)* được gọi là hỷ lạc; chính vì thế ta gọi là (địa ngục) *niraya".* (PP 494tt.); nhưng ngài Ñāṇamoli lại cho rằng: "Địa ngục là một khổ cảnh *(apāya)* vì cảnh này bị tước mất lý do *(aya)* được biết đến như là công phước, là nhân duyên để chứng thiên đàng và giải thoát; hay vì thiếu vắng (*abhā*va) bất kỳ nguồn gốc *(āya)* tạo ra hỷ lạc….chẳng còn có lý do *(aya)* được coi như sự thoả mãn ở đây. Như vậy đó là địa ngục *(niraya)*".

Thật thú vị để lưu ý rằng Sv-pṭ xuất hiện như lại đánh đồng tăng thịnh với hạnh phúc sung sướng, như trong Vism-mhṭ II 61 (CSCD) cho rằng đó là điều được hoan đón, nhận hoan nghênh do công phước, vì đây là nguồn hạnh phúc *(Eti imasmā sukhan ti āyo puññan ti āha "puññasammatā āyā" ti. Āyanti etasmā sukhānī ti āyo puññakammādisukhasādhanaṃ ten' āha sukhānaṃ vā āyassa Abhāvā ti iyati assādiyatī ti āyo assado ti āha "assādasaññito āyo"ti).* Đoạn này xem ra đối nghịch lại với Ps II 37, trong đó cách giải thích *aya* bằng thuật ngữ phát triển và hạnh phúc, được ghi lại như là một cách giải thích khác. *(Apāyan ti ādīsu vaḍḍhisaṅkhātā sukhasaṅkhātā vā; yā apetattā apāyo).* Xin đọc Ud-a 418, hình như cách giải thích này coi những cách giải thích *aya* bằng thuật ngữ công phước và hạnh phúc, như là những cách giải thích khác.

Tôi căn cứ vào cách giải thích của mình về *aya* là "điều được chào đón" dựa vào một phần thực tế vào liệt kê của MW s.v có nghĩa là "đi, chúc may mắn, may mắn thuận lợi" và trong việc cần thiết để tìm kiếm một vài thuật ngữ tiếng Anh có thể sử dụng với

quan đến việc ra đi *(apeto)* từ nơi được đón tiếp hoan nghênh từ chỗ thấy rằng là cõi phúc[1] là nơi tạo thành nhân duyên cho cõi Chư thiên và giải thoát; đây chính là "ác thú" *(duggati)* chính đây là một cảnh giới tái sanh *(gati)*[2], là nơi cầu viện của đau khổ *(dukkha)*; hay nói cách khác đây chính là "nơi tái sanh khốn khổ" *(gati)* đã xuất hiện do kết quả của nghiệp ác ý (trụy lạc) *(duṭṭhena)* bởi lẽ có một lượng sân hận[3] *(dosa)* dồi dào; đây chính là "đọa xứ" *(vinipāto)* là bởi vì đây là nơi vô phương cứu chữa *(vivasā)* là nơi người thực hiện các hành vi sai trái phải rơi xuống *(nipatanti)*[4] hay nói cách khác khi họ phải bị tiêu diệt *(vinassantā)* họ phải rơi xuống *(nipatanti)*[5]nơi đây kèm theo đầy đủ các tứ chi to nhỏ đều bị gẫy tan hoàn toàn; [trong khi đó] chính là 'Địa ngục'*(nirayo)* hiểu theo nghĩa một nơi hoàn toàn thiếu vắng bất kỳ điều gì có thể đem lại thích thú hay thú vị cả *(nirassādaṭṭhena)*. Vì nơi đây chẳng có sự gì[6] đáng hoan nghênh[7], được coi như là

---

tính nhất quán có ý nghĩa của tất cả nghĩa mà Dhammapāla cố gắng đưa ra. Nó cũng có ý nghĩa cơ bản là dễ dàng, thoải mái, đến/đi, tốt hơn, v.vv… Xin cũng đọc It-a I 102.

[1]. *Puññasammatā*; xin đọc Ud-a 182, ở đây bổ nghĩa cho con sông Vaggumudā.

[2]. Từ nguyên tương đương, tức là *duggati<dukkhassa gati.* Xin đọc Sv-pṭ II 119, tác phẩm này giải thích là *āpāyikassa dukkhassa pavattiṭṭhānabhāvato*, "do bởi đây là nơi thường xảy ra đau khổ đó liên kết với "khổ cảnh"; cũng xin đọc Ps II 36, trong đó *gati* được định nghĩa là *sukatadukkatakammavasena gantabbā*, *"*một vài điều gì đó diễn ra do kết quả thực hiện hoặc là các nghiệp thiện hoặc là các nghiệp bất thiện.

[3]. Cho dù việc giải thích ghi lại ở đây là thông thường đối với các tập chú giải khác. Tuy nhiên khả năng cho rằng ngài Dhammapāla có thể coi *dosa* ở đây theo nghĩa là "đồi trụy", giống như ở trên, là nơi *dosa* (sân hận) được coi như có nghĩa giống như *rāga* (tham dục). Hay nói cách khác rất có thể ở đây *duṭṭhena* có thể được coi như là "kết quả của sân hận" – xin đọc It-a I 93 dưới đây.

[4]. C^e B^e S^e và Sp 167 giải thích là *vivasā nipatanti*, còn E^e lại giải thích là *vinassāni; patanti* rõ ràng đây là một từ nguyên tương đương, tức là *nivipāto < vivasā nipatanti.* Vism 427 (PTS) giải thích là *vinasā*, nhưng Pe Maung Tin (PP 495) lại giải thích từ này là *vivasā* và giải thích là "đi ngược lại ước muốn của họ". Trong khi đó bản dịch của Ñāṇamoli (PPn 469) lại in từ này thành *vivasa* và cắt nghĩa là "được tách ra khỏi".

[5]. Từ nguyên tương đương; *vinipāto < vinassantā nipatanti.*

[6]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *n' atthi*, còn E^e S^e giải thích là *na hi.*

[7]. E^e S^e lại chèn thêm từ *nirayo* trong ngoặc kép, C^e B^e thì bỏ qua.

đem lại thích thú[1] cho ta cả. Hay nói cách khác, [**73**] "khổ cảnh", ta phải kể đến cõi "súc sanh", vì cõi này cũng là một "khổ cảnh" do bởi thực chất cõi này dính líu đến liên quan đến việc ra đi khỏi một nhàn cảnh, [cho dù] cõi này cũng không phải là "cõi khổ", vì cõi này cũng gồm các "Long Vương" v.v... có sức mạnh phi thường; sau "ác thú" ta phải kể đến "cõi Ngạ quỉ", vì đây vừa là "khổ cảnh" lại vừa là "cõi ác thú" do bởi một thực chất là cõi này dính líu đến sự ra đi khỏi "cõi phúc" và do bởi thực chất là cõi này tạo ra định mệnh *(gati)* đau khổ *(dukkha)*, tuy nhiên đây không phải là "đọa xứ", do bởi thực chất là đây không phải là "đọa xứ" tương tự như cõi các A-tu-la; thêm vào cõi "đọa xứ" này ta phải kể đến một bộ phận các A-tu-la, vì đây vừa là cõi "khổ cảnh" và còn là "ác thú" hiểu theo nghĩa ta vừa đề cập đến ở trên và chính vì đây là cõi "đọa xứ" do bởi thực chất có dính líu đến việc rời khỏi những tích lũy các thành tích[2] thành công ta đã tích lũy được. Trong khi đó khi nói đến "địa ngục", chỉ mình từ "địa ngục" đã bao gồm nhiều loại vô số kể, như địa ngục A Tỳ *(Avīci)* v.v... Nhưng trong trường hợp hiện nay chỉ có mình hỏa ngục được nói đến bằng tất cả các từ này. Khởi sanh *(upapajjanti)*: tái đầu thai.

Liên quan đến các đoạn kệ, đoạn kệ đầu tiên được chèn thêm vào thời kết tập pháp luật do các Trưởng lão cũng chính là chư vị chịu trách nhiệm trùng tụng Pháp. *Ñatvāna* (sắp biết đến) là một động từ ở quá khứ được giải thích là điều xảy ra trước khi ta biết,

---

[1]. Có điều hơi kỳ cục là từ điển *CPD* lại không liệt kê bất kỳ tham khảo nào liên quan đến từ nguyên tương đương thông dụng này về *niraya (*địa ngục*)*, cũng như s.v. aya hoặc s.v. āya. Vism-mhṭ II 61 (CSCD) giải thích là *iyati assādiyatī ti ayo assādo ti āha "assādasaññito āyo" ti*, tôi coi câu này có nghĩa là người ta cho rằng, "việc tiếp đón nhận được như là điều gì đầy thích thú". Chính vì điều được đón tiếp là điều thích thú, chính vì đã được đón tiếp trọng thị, đầy thích thú". Cho dù tôi không chắc ý nghĩa thực của từ *iyati* là gì, về từ ngay cả *PED* lẫn *CPD* đều không ghi lại bất kỳ mục từ nào cho dù thực chất là vị này đã trích chương ngay trước đoạn này về mục từ s.v. *āya* xin đọc thêm số 497 ở trên.

[2]. B[e] giải thích là *sabbasampattisamussayehi*, còn E[e] S[e] giải thích là *samussayehi*, C[e] Vism giải thích là *sabbasamussayehi*, Pe Maung Tin cho từ này là "tổng cộng những điều đáng mong ước" và Ñāṇamoli lại cho là "toàn bộ các cơ hội thuận tiện".

hay nói cách khác, từ *ñatvā*[1] [sắp được biết điều gì đó] lại có nghĩa là nguyên nhân, như trong câu: "Vừa nhìn thấy con sư tử, hắn sợ phát run lên"[2] có nghĩa là biết ở đây là nhân duyên. *Đức Phật... cho các vị đang hiện diện trước mặt Ngài (Buddho bhikkhūna*[3]*santike)*: đức Thiện Thệ đã giải thích vấn đề đó, Ngài sắp sửa thuyết giảng bằng hai đoạn kệ tiếp theo[4] cho chư vị tỳ khưu hiện diện để nghe Ngài, những gì còn lại có cùng một cách như đã được khẳng định ở trên.

Đến đây kết thúc phần diễn giải *sutta* thứ mười.

Đến đây cũng kết thúc diễn giải chương thứ hai trong tập chú giải Như thị thuyết kinh.

---

[1]. B[e] giải thích là *tvā*.

[2]. Xin đọc thêm Ud-a 314 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[3]. C[e] B[e] S[e] và It (C[e] B[e] S[e]) cũng giải thích là giống như vậy, còn E[e] S[e] giải thích là *bhikkhūnaṃ*.

[4]. C[e] B[e] giải thích là *parato*, còn E[e] S[e] giải thích là *purato*, khi đó chúng ta có thể dịch là: "Đức Thế Tôn đã giải thích vấn đề đó, bằng cách thốt lên hai đoạn kệ, trước sự hiện diện đông đủ của chư tỳ khưu.

CHƯƠNG BA

21. KINH TÂM THIỆN Ý

(I.3.1) Kinh đầu tiên trong chương ba: *kẻ có tâm thiện ý (pasannacittaṃ)*: người có tâm[1] thành kính [như thế] đặt trọn niềm tin nơi Tam bảo và nơi chánh quả phước nghiệp. Nơi thiện thú *(sugatiṃ)*: nơi[2] định mệnh *(gatiṃ)* tốt đẹp *(sundaraṃ)* hay nói cách khác, chính "nơi định mệnh thiện thú" *(sugatiṃ)*, chính vì đây là định mệnh *(gatiṃ)* của hạnh phúc *(sukhassa)*. Thiên giới *(saggaṃ)*: đây chính là "thiên giới" *(saggaṃ)*, bởi lẽ đây là nơi hoàn toàn *(suṭṭhu)* sung sướng và quan trọng bậc nhất, vì tại đó ta chứng thành công các pháp hiển thị v.v... Nơi cõi đời này *(lokaṃ)*: tại[3] nơi được coi là "thế giới" *(lokaṃ)* hoặc chính tại nơi đây chánh quả nghiệp thiện hay bất thiện được ghi nhận *(lokīyanti)*[4] hay chỉ đơn giản hiểu theo nghĩa nơi đây các nghiệp này sẽ tan biến đi *(lujjana)*. Và liên quan đến điều này, nhờ đề cập đến "một định mệnh sung sướng" cũng gộp cả định mệnh chúng sanh nữa. [Ngược lại] cũng do gộp cả "thiên [giới]" thế nên đơn giản gồm cả định mệnh Chư thiên nữa. Những gì còn lại cũng giống như những gì đã khẳng định ở trên.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật *(sutta)* đầu tiên.

---

1. *Mānasaṃ*; xin đọc thêm It-a I 61 ở trên.
2. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin đọc Ud-a 293, 418 và Vism 427.
3. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Ud-a 207.
4. E^{c} in sai thành *lokiyan ti*, S^{c} cũng ghi kèm theo như vậy trong ngoặc kép.

22. KINH ĐỪNG SỢ THỰC HIỆN PHƯỚC NGHIỆP

(I.3.2) Trong bài kinh thứ hai: *này chư tỳ khưu xin đừng [sợ] thực hiện phước nghiệp (mā bhikkhave puññānaṃ)*: liên quan đến vấn đề này từ *mā* (đừng) chỉ là một tiểu từ liên quan đến việc cấm đoán. Từ *puñña* được truyền lại cho chúng ta liên quan đến phước nghiệp và chánh quả do phước nghiệp đó đem lại, [1] như trong câu: "Chính do thực hiện những nghiệp thiện như vậy mà phước báu tăng thịnh" (D III 58) v.v...; [**74**] liên quan đến hành vi thiện liên kết với cõi Dục giới và cõi Sắc giới, [2] như trong câu "Này hỡi chư tỳ khưu, nếu[3] cá nhân đương sự người này, thường xuyên lui tới với vô minh, người đó nên tích lũy một hành vi thiện mới phải"[4] (S II 82) v.v...; liên quan đến chu trình tái sanh, hữu sanh nào đã khởi sanh dứt khoát phải liên kết với thiện thú, như trong câu: "Tâm thức đã trở thành một người đam mê thực hiện công phước" (S II. 82) v.v... liên quan đến ý muốn thiện, như trong câu: "Này chư tỳ khưu, ba pháp này chính là căn bản sanh phước nghiệp... căn bản[5] sanh phước nghiệp đó lại bao gồm bố thí, căn bản sanh phước nghiệp lại bao gồm giới đức, căn sản sanh phước nghiệp lại bao gồm tu tiến" (It 51; A IV 241) v.v...; nhưng trong trường hợp này, nên hiểu có liên quan đến pháp thiện liên kết với tam giới.[1]

---

[1]. *Puññaphale*; xin đọc Sv 847tt. và giải thích là *puññaphalan ti ca uparūpari puññaṃ pi puññavipāko pi veditabbo (puññaphalaṃ* nên hiểu là cả hai đều tăng thịnh phước báu và kết quả).

[2]. B[e] S[e] giải thích là *kāmarūpāvacarasucarite*, còn E[e] giải thích là *kāmarūpāvacarasucarito*, C[e] giải thích là *kāmarūpārūvacarasucarite;* rõ ràng C[e] sai lầm khi đưa ra giải thích ghi lại ở chú thích tiếp theo, trong đó đề cập đến hành được cho là bao gồm mười ba dục thiện, trong đó có tám dục liên kết với các cõi Dục giới và năm liên kết với cõi Sắc giới.

[3]. B[e] và S giải thích là *puññañce*, còn E[e] S[e] giải thích là *puññañ ca (katvā)*, C[e] giải thích là *puññañ c' eva.*

[4]. Xin đọc bài thảo luận mở rộng trong Vibh-a 142tt; cũng như Sv 997, Spk II 77tt. và Sv-pṭ III 262.

[5]. *Vatthu;* E[e] in sai thành *vatthuṃ.*

[1]. C[e] B[e] giải thích là *tebhūmakakusaladhamme* (S[e] giải thích là *tebhūmikakusaladhamme)*, còn E[e] giải thích là *tebhūmikakusaladhammo.*

Sợ (bhāyittha): sợ *(bhayaṃ)*, về vấn đề này có hai loại, tức là sợ trong bối cảnh có trí hiểu biết và sợ trong bối cảnh gặp phải điều không quen biết. Về điểm này, trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu ngay cả các Chư thiên, được hưởng thọ mệnh trường cửu, được phú bẩm một làn da xinh đẹp dễ thương, vô cùng hạnh phúc[1], được hưởng và an trú thiên cung *(vimānas)*[2] tráng lệ xinh đẹp và hạnh phúc, ngay cả chư vị đó khi vừa nghe tiếng Như Lai thuyết Pháp, đa số chư vị đó đều khiếp sợ, kinh ngạc và khiếp sợ kinh hoàng"[3] (S III 85= A II 33) v.v... cũng sợ trong bối cảnh hiểu biết được truyền lại trong câu sau: "Lại có nỗi khiếp sợ đơn giản, có tình trạng u mê tối tăm, lại có nỗi sợ đến nổi da gà"[4] (D II 240) v.v... là nỗi sợ trong bối cảnh không gặp được người quen biết. Đây chính là ý nghĩa trong trường hợp này[5]: "Này hỡi chư tỳ khưu những phước nghiệp đó phải được vị tỳ khưu tu tiến liên tục trong một thời dài, như kiềm chế thân nghiệp, ngữ nghiệp chu tất nhiều nghĩa vụ[6] khác nhau, ngồi (thiền) một mình, nằm ngủ một mình, thuần thục giác quan, kiềm chế tâm với những nhiệm vụ Sa-môn[7] chánh niệm, tỉnh giác [và] khởi dậy chánh tinh tấn bằng cách chuyên tâm theo đuổi chủ đề thiền mình đã nhận thực hiện, v.v... - xin đừng sợ, không cảm nhận sợ hãi, khiếp đảm, bởi lẽ những sự việc đó, xin đừng khiếp đảm trước những phước nghiệp hoặc hạnh phúc ngay trên cõi đời này hoặc giả sẽ đem lại hạnh phúc đời sau là Niết-bàn do kết quả bất kỳ nỗi khiếp đảm nào gián đoạn [khiến có thể] mang lại hạnh phúc cho chúng sanh gắn liền với những

---

[1]. C^e B^e S^e và S (A v. l) giải thích là *sukhabahulā*, còn E^e giải thích là *sukhabahūlā.*

[2]. C^e B^e S và A giải thích là *uccesu vimāne su ciraṭṭhitikā,* còn E^e S^e lại bỏ qua.

[3]. E^e đảo ngược thứ tự hai từ sau.

[4]. Xin đọc Ud-a 66, giải thích: sợ hãi *(bhayaṃ)*: khiếp sợ trong lòng. Tình trạng u mê *(chambhitattaṃ)*: trình trạng ngớ ngẩn thể xác dưới dạng chân đùi bị liệt. Hiện trạng nổi da gà *(lomahaṃsaṃ)*: một hiện trạng trong đó tóc dựng lên do bị kích thích. Đơn giản do sợ hãi xuất hiện được diễn tả bằng cả ba từ trên.

[5]. C^e B^e giải thích là *ayaṃ h'ettha attho*, còn E^e S^e giải thích là *ayañ c' ettha attho.*

[6]. C^e B^e giải thích là *vattapaṭivattapūraṇaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *vattapaṭipattipūraṇaṃ.*

[7]. Năm lần – xin đọc Vism 81; những người nào thiểu dục, tri túc, từ bỏ, viễn ly và cần đến trí tuệ bằng những gì phải thực hiện *(idamatthitā-* xin đọc *CPD* s.v.).

điều kiện nhãn tiền này; vì từ này chính là sở hữu cách hiểu theo nghĩa sử dụng cách.[1]

Ngài tiếp tục nói tiếp như sau: [này hỡi chư tỳ khưu, đây là một thuật ngữ] Điều này là hạnh phúc an lạc", chỉ rõ lý do tại sao họ không nên sợ hãi vì lẽ đó. Về điểm này:[2] thuật ngữ *sukha* được truyền lại liên quan đến những gì [tạo thành] căn khiến an lạc hạnh phúc khởi sanh, như trong câu: "Hạnh phúc chính là việc Chư Phật Tổ giáng lâm" (Dhp 194), "hạnh phúc chính là được giải thoát khỏi tham dục mà cõi trần gian này luôn dan díu" (Vin I 6= Ud 10) v.v..., liên quan đến đối tượng hạnh phúc, như trong câu "Này hỡi Mahāli, chính sắc giới đem lại hạnh phúc, hạnh phúc đó lại chộp ngay lấy sắc giới đó, hạnh phúc[3] đó lại đột kích sắc giới đó" (S III 69) v.v...; liên quan đến nơi chốn tạo ra nhân duyên hạnh phúc khởi sanh, như trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu, theo nghĩa thông thường thật không dễ gì có thể đưa ra một bài tường trình thấu đáo về từng khía cạnh khiến cho thiên đàng là hạnh phúc" ([4]) v.v...; liên quan đến nhân duyên khởi sanh hạnh phúc, như trong câu: "Việc tích lũy phước báu chính là niềm hạnh phúc thật" (Dhp 118) v.v...; liên quan đến thoát khỏi phiền toái, như trong câu: "Các pháp này[5] [được coi] là trú xứ vững chắc trong đó hạnh phúc liên kết với nhân duyên nhãn tiền" (M I 40tt.) v.v...; liên quan đến Niết-bàn như trong câu: "Niết-bàn chính là hạnh phúc tột đỉnh" (Dhp 203tt .) v.v...; liên quan đến cảm thọ hạnh

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *nissakke,* E[e] S[e] giải thích là *nissake*; xin đọc Ud-a 294 để biết chi tiết tương tự với cùng động từ này.

[2]. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc As 40 tt.; cũng đọc thêm It-a II 4tt. dưới đây.

[3]. *Sukhānupatitaṃ sukhāvakkantaṃ*; theo Pe Maung Tin (chú giải, 53) "rơi và xuống ái lạc", tuy nhiên rõ ràng trong câu tiếp theo, *anavakkantaṃ dukkhena*, *sukkha*[o] ở đây là sử dụng cách – xin cũng đọc Spk II 155 về S II 173, giải thích *dukkhānupatitā* là *dukkhena anupatitā* và *dukkhāvakkantā* là *dukkhena okkantā.* Trong bản dịch của ông trong KS III 61 Woodward đã bỏ qua *sukhāvakkantaṃ*, cũng như ông lại dịch *rūpaṃ* là "thân xác", hơn là "sắc giới" mặc dù thực tế là văn cảnh có nghĩa là ngũ uẩn, để được nhất quán, tôi dịch *sukha* ở đây là "đem lại hạnh phúc" có thể dịch là "hỷ lạc".

[4]. Không thể truy tích được; xin đọc M III 167, 172, cũng trích đoạn Vv-a 114.

[5]. *Dhammā*; M bỏ qua, *dhammā* được Ps I 186 áp dụng.

phúc,[1] như trong câu: "Bằng cách từ bỏ hạnh phúc"[2] (M. I 182) v.v...; liên quan đến cảm thọ xả, như trong câu: "Điều đó chẳng phải đau khổ cũng không phải hạnh phúc và được coi là an tịnh, tự bản chất điều đó cũng được "công bố" là hạnh phúc" ([3]) v.v... liên quan đến hạnh phúc đáng ước mong,[4] như trong câu: "Này hỡi Ānanda, trong bối cảnh này, ta đã đề cập đến hai loại cảm thọ, một là hỷ thọ và hai là khổ thọ" ([5]) v.v...; [và] liên quan đến kết quả đáng mong muốn[6] như trong câu: "Kết quả các phước nghiệp đem lại cũng chính là hạnh phúc vậy" (Pet 58). Cũng trong trường hợp này, ta nên coi điều đó chỉ liên quan đến kết quả đáng ước mong mà thôi. Còn về "Đối với điều đáng mong ước" v.v... ý nghĩa cần hiểu như sau, tức là *đối với điều gì đáng mong ước (iṭṭhassa)* điều đáng mong ước chính là điều ta tìm kiếm bởi lẽ đó là điều gì ta đang tìm kiếm *(esitabbato)* và bởi lẽ đây là điều nghịch lại với điều không đáng mong ước, khoái cảm *(kantassa)* do bởi đó là điều đem lại cảm khoái *(kamanīyato)* và điều đó đào sâu, *(kamanato)* bởi lẽ điều đó thâm nhập vào tâm ta, là đáng quí *(piyassa)* do bởi ta cho điều đó là đáng yêu đáng quí *(piyāyitabbato)* và do bởi điều đó làm thoả mãn lòng người, *có sức quyến rũ (manāpassa)* do bởi người ta đánh giá cao điều đó *(mānanīyato)* và điều đó làm tâm thêm tăng thịnh *(manassa pavaḍḍhanato*).[7] *Ý muốn nói, các phước nghiệp (yadidaṃ puññati)*: đây là một thuật ngữ để gọi hạnh phúc, do kết quả là điều đáng mong ước, có nghĩa là, cách diễn tả "các nghiệp đem lại

---

[1]. *Sukkhavedanāyaṃ*, hay "lạc thọ". Dưới này cũng giải thích như vậy nhưng có biến đổi thích hợp.

[2]. Là điều kiện tiên quyết để chứng đệ tứ thiền.

[3]. Không thể truy tích được; xả ở đây ám chỉ một cảm thọ xả, không được lẫn lộn với thiền chi cùng tên – xin đọc Bhikkhu Bodhi, 1993. tr. 34.

[4]. *Iṭṭhasukhe;* không thấy liệt kê trong *PED* hay *CPD*.

[5]. Không thể truy tích; xin đọc M I 397tt. và S IV 224.

[6]. *Iṭṭhavipāke;* B[e] giải thích là *iddhivipāke,* hình như lỗi ở đây.

[7]. C[e] B[e] cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] S[e] giải thích là *vaḍḍhanato;* rõ ràng từ *pavaḍḍhanato* yêu cầu phải có một từ nguyên tương đương đi theo.

công phước",[1] Ngài nói ẩn ý[2] (so sánh) nguyên nhân với chánh quả tức là: "Đây rõ ràng là hạnh phúc, có nghĩa là, những nghiệp đem lại công phước".[3] Bằng cách này Ngài động viên họ thực hiện phước nghiệp ở bất kỳ nơi nào có thể - và khởi sanh niềm kính cẩn trong đó - nói rằng ta phải thực hiện nghiệp đem lại phước báu hết sức cẩn trọng lại chuyên cần lắng nghe chánh quả các phước nghiệp đã được thực hiện đó mang lại và việc tích lũy phước báu đương nhiên sẽ diễn ra.

Ngài nói tiếp: "Hơn thế nữa, ta biết rõ ràng" v.v... khi ta khiến cho sự việc này khởi sanh bằng cách tự thực hiện phước nghiệp vào thời điểm Diệu Nhãn *(Sunetta)*[4] kết quả tuyệt vời nhất[5] [kết quả đó cho dù còn] bị che khuất do những sanh hữu can thiệp vào là điều Ngài đã nhận[6] được trong một thời gian rất dài. Về điểm này: *biết rõ ràng (abhijānāmi)*: biết (*jāmāni)* bằng hiểu biết đó được cho là rõ ràng *(abhivisiṭṭhena)* trước tiên là tỉnh giác. *Trong một thời gian dài (dīgharattaṃ)*: trong một thời gian *(cira)* dài. *Về những phước nghiệp (puññānaṃ)*: về những việc thiện như bố thí v.v... *Trong vòng bảy mùa mưa (satta vassāni)*: trong bảy năm. *Một trái tim đầy lòng nhân ái (mettacittaṃ)*: đó[7] chính là "từ tâm" *(mettā)* chính vì tâm đó thương yêu một cách chân thành, *(mijjati)*[1] có nghĩa là chính vì trái tim đó cảm nhận được tình

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *puññānī ti yadidaṃ vacanaṃ* (S[e] giải thích là *puññānī ti yadidaṃ)*, còn E[e] giải thích là *yadidaṃ.*

[2]. *Abhedopacāraṃ;* B[e] giải thích là *abhedūpacāraṃ.* Không thấy ghi lại trong *PED; CPD s.v.* ghi lại ý nghĩa là "hoán dụ" (đúng như nguyên văn), sau đó lại giới thiệu tiếp cho chúng ta mục từ *upacāra*, trong đó từ ghép này không được liệt kê, chúng ta sẽ thảo luận tiếp, tuy nhiên thực tế là đức Phật đã nói đến các nghiệp phước báu thực chất, hơn là kết quả phước báu đó, là hạnh phúc. Đây là một chủ đề rất thích hợp với ngài Dhammapāla – xin đọc Ud-a 340; Vv-a 74, 127; v.v…

[3]. *Puññāni*; B[e] giải thích là *puññaṃ.*

[4]. Hình như là vị Độc Giác Phật có cùng tên này.

[5]. C[e] B[e] giải thích là *uḷāratamaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *uḷāruttamaṃ.*

[6]. *Paccanubhūtaṃ*; xin đọc chú thích trong It-a I 166 dưới đây.

[7]. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc As 192tt.= Vism 317tt., xin cũng đọc Vism-mhṭ I 378tt (CSCD).

[1]. Giống như Vism giải thích là *mejjati.*

thương. Đó chính là "tâm từ" *(mettā)* cũng chính vì tâm đó diễn ra có liên quan đến một người làm bạn, hay nói cách khác, chính vì về phía người nào làm bạn thân *(mittassa)* mà điều yêu thương như vậy *(esā)* đã diễn ra.[1] Nhưng đối với trạng thái của tâm từ đó v.v... là đặc tính đặc biệt, việc diễn ra động cơ đó lại liên quan đến hạnh phúc [của người khác][2] như là kết quả tâm từ đó, chức năng của từ tâm, là điều khoản mối hạnh phúc đó; thể hiện ở chỗ đẩy lùi oán giận, nguyên nhân gần của tâm từ chính là quán sát [chúng sanh khác] như là những người có tính chất dễ yêu. Việc thành công của nó lại thể hiện ở việc thanh tịnh ác tâm, là thất bại tạo ra tình thương.[3] Đây là trái tim đầy "tình nhân ái" chính vì trái tim có tâm từ này. *Sau khi khiến (tu tập) khởi sanh (bhāvetvā)*: [**76**] sau khi đã khiến cả hai nổi lên, gia tăng thêm, một trái tim[1] kèm

---

[1]. Pe Maung Tin giải thích như sau: "Như vậy: tâm từ, tâm bi, tâm hỷ, tâm xả, là "từ tâm" có nghĩa là "chúng ta thương yêu" có nghĩa là "chúng ta ước muốn điều tốt lành" hay là tình thương yêu cũng được gọi như vậy vì có liên quan đến "người thương yêu" *(mettā, mitte)* hay là vì nói đến hiện trạng đang được thương yêu (*Expos* 258; xin đọc *PP* 365 để biết thêm chi tiết giống nhau); nhưng ngược lại Ñāṇamoli cũng ghi lại giống như vậy là "Nay trước tiên về ý nghĩa tâm từ, tâm bi, tâm hỷ và tâm xả: khiến cho màu mỡ (*mejjati*), như vậy ta gọi là tâm từ (*mettā*) có tác dụng hoà tan *(siniyhati)* cũng là ý nghĩa muốn nói tới. Cũng vậy, điều xảy ra với một người bạn *(mitta)*, hay là cách đối xử với một người bạn, như vậy ta cũng có thể nói là Tâm từ *(mettā)(PPn* 343). Pe Maung Tin coi *mettā* xuất phát từ √*mid*- "thương yêu", Ñāṇamoli lại cho là từ √*mid*- "vỗ béo".

[2]. C^e B^e S^e và As giải thích là *hitākārappavattilakkhaṇā*, còn E^e giải thích là *hitakārappavittilakkhaṇā;* Pe Maung Tin giải thích là "đặc tính trong qui trình đem lại từ tâm" *(Expos* 258; *PP* 366) và Ñāṇamoli lại cho là tính chất cổ súy khía cạnh hạnh phúc" *(PPn* 344). Vism-mhṭ I 378tt (CSCD giải thích là: *sattānaṃ hitacaraṇākārena pavattilakkhaṇā*, *hitākārassa vā pavattanalakkhaṇā.*

[3]. Vism-mhṭ giải thích ví dụ trước đó là "thiện cảm" bằng các thuật ngữ diễn ra liên quan đến hạnh phúc của tha nhân, điều này diễn tiến do trí tuệ, ngược lại với mối cảm tình xảy ra do tham ái diễn tiến si mê *(ettha sattesu byāpajjanavasena lūkhabhāvassa paṭipakkhabhūtaṃ ñāṇapubbaṅgamaṃ hitākārapavattivasena sine hanaṃ daṭṭhabbaṃ*, *na taṇhāyanavasena / taṃ hi mohapubbaṅgamaṃ lubbhanasabhāvaṃ)*, rồi sau đó giải thích tình thế hiện nay, thay vì là điều xuất hiện do thèm khát, còn ghi thêm tham dục giả dạng từ tâm *(sine hasambhavo ti taṇhāsine hassa uppatti / vipattī ti vināso/ mettāmukhena hi rāgo vañceti.*

[1]. *Citta* hay là "tâm", "thức", v.v…. Chính xác tâm chỉ đơn giản có nghĩa là một loạt tiến trình tâm thức, kèm theo từ tâm, mà kết quả là có liên quan đến thiền định.

theo tình nhân ái, đó chính là thiền định kèm theo với lòng nhân ái tạo thành Vô lượng tâm *(Brahmavihāra)* bao gồm lòng nhân ái, chính vì thiền định được đề cập đến với tiêu đề "trái tim".[1] *Trong bảy thành kiếp và hoại kiếp (satta saṃvaṭṭakappe)*: trong bảy đại kiếp; vì qua cùng một cách tính gộp những giai đoạn trôi qua này và những giai đoạn đã diệt. *Đối với cõi đời này (imaṃ lokaṃ)*: đối với cõi Dục giới này. *Có dính líu đến (saṃvaṭṭamāne sudaṃ)*: dính líu, *sudaṃ* (không dịch) chỉ là một tiểu từ mà thôi, có nghĩa là diệt vong. Và họ cũng giải thích là *saṃvattamāne sudaṃ.*[2] *Kiếp (kalpe)*: cõi đời này chính vì cõi trần gian được đề cập đến dưới tiêu đề "kappa". Vì khi cõi trần gian bị hoạ diệt, thời kiếp (kappa) cũng bị hoại diệt theo, phù hợp với điều này có lời nói rằng: "Thời gian ngấu nghiến toàn chúng sanh bất kể điều gì, gồm cả cõi đời này nữa" (Ja II 260). Do bởi[3] thực chất là "ta trở thành kẻ đã tiến tới Quan Âm Thiên *(Ābhassaras)*" việc kết thúc đại kiếp, liên quan đến vấn đề này, nên được hiểu bằng cách dính líu do lửa[4] xảy ra. *Người nào đã tiến tới Quan Âm Thiên (Ābhassarūpago)*: ta trở thành một người đã đi tới cõi Quan Âm Thiên, trong đó ta đã

---

[1]. B[e] giải thích là *mettāsahagataṃ cittaṃ*, *cittasīsena* (C[e] giải thích là *mettāsahagataṃ cittaṃ vaḍḍhetvā*, *cittasīsena)*, còn E[e] S[e] giải thích là *mettāsahagatacittasīsena.*

[2]. B[e] cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *saṃvaṭṭamāne sudaṃ.*

[3]. B[e], có cách chấm câu tôi thường chọn theo, lại bắt đầu bằng một đoạn mới ở điểm này. Trong khi đó hình như từ câu khẳng định *tena vuttaṃ satta vassāni…pe…vasavatti* (vì lý do đó có lời nói rằng: "[Sau khi khiến khởi sanh lòng từ tâm] trong suốt bảy mùa mưa.…người tu tập kiềm chế] hầu như tới cuối It-a I 76, mọi sự xuống cho tới điểm này phải được coi như là một đoạn duy nhất. Ngược lại (B[e]) lại bắt đầu một đoạn mới với *tatra sudaṃ bhikkhave* (tại đó, này hỡi chư Tỳ khưu) tôi đã bỏ qua đoạn này.

[4]. Theo Vism 416 tt, việc phá hủy tuần hoàn vũ trụ gây ra do lửa, nước và gió. Khi bị phá huỷ do lửa, toàn bộ mọi sự đều bị triệt phá, ngoại trừ Quan Âm Thiên *(Ābhassaras)*, triệt phá do nước, toàn bộ đều bị phá huỷ kể cả cõi biến Tịnh Thiên *(Subhakiṇha)*. Do gió tàn phá thời toàn bộ ngoại trừ Quảng Quả Thiên *(Vehapphalas).* Vào thời điểm đó, hầu như toàn bộ chúng sanh tái sanh nơi cõi thấp nhất không bị phá hủy. Ba cõi Phạm thiên này được liệt kê tương ứng với đệ nhị, đệ tam và đệ tứ thiền; xin đọc dưới đây, trong giai đoạn vũ trụ biến hoá tiếp theo, chúng sanh đầu tiên được tái sanh xuất hiện ở bậc sơ thiền.

tới cõi Quan Âm Thiên là cõi Phạm thiên bằng cách tái sanh tại đó. *Tiến hóa (thành kiếp) (vivaṭṭamāne)*: tạo thành[1], có nghĩa là ta sanh ra trong đó. *Ta sanh ra trong Phạm thiên cung trống (suññaṃ brahmavimānaṃ upapajjāmi):* ta sanh ra, ta đi tới, bằng tái đầu thai, Phạm thiên cung đó,[2] được coi như cõi đệ nhất thiền *(Jhanā)*, đã xuất hiện ngay từ lúc đầu, [nhưng Thiên cung đó] lại trống không vì lý do chẳng có ai [khác] xuất hiện ở đó cả. "Vị Phạm thiên [v.v...]" được phân tích như sau: ta đã trở thành vị Phạm thiên[3] hiểu theo nghĩa ta tốt hơn hẳn bất kỳ chúng sanh nào nơi cõi Dục giới và hiểu theo nghĩa sau khi đã xuất hiện tại cõi đó do kết quả của Vô lượng tâm *(Brahmavihara)* vì lý do sau khi đã quảng bá *(brūhita)* cho những phẩm chất thiện bằng cách này cách khác, một vị Đại Phạm thiên hiểu theo nghĩa ta đã trở thành một vị Đại Phạm thiên vĩ đại hơn chư vị Phạm chúng thiên *(Brahmapārisajjas)* và vị Phạm phụ thiên *(Brahmapurohitas)*, tức là một thiên thực (bị che khuất) trong đó, vì lý do đó, ta đã che khuất các vị Phạm thiên] đó, một kẻ không bị thiên thực hiểu theo nghĩa chư vị đó chẳng che khuất ta được *(na abhibhūto)* bằng bất kỳ phẩm hạnh nào, là vị tiên tri, là vị mà bản chất vị đó là quán sát thấy là nhìn thấy, có nghĩa là vì có khả năng nhìn ra quá khứ, hiện tại và tương lai, ta có thể nói rằng ta có hiểu biết rõ ràng về những điều khả dĩ có thể quan sát - *aññadatthu*[4] (chắc chắn) là một tiểu từ diễn tả điều chắc chắn, điều đã nắm trong tay - người nào tu luyện kiềm chế hiểu theo nghĩa ta đã kiểm soát được không chỉ toàn bộ chư Phạm thiên còn lại do oai lực xuất phát từ khả năng đem các căn tiềm năng xuất hiện nhưng còn do chính tâm ta nữa. Người ta nói rằng vào thời đó, vị Như Lai là người đã chứng đạt

---

[1]. *Saṇṭhahamāne* hay "định hình".

[2]. Xin đọc thêm D III 28tt, theo đó Sv và Sv- pṭ lại không đả động gì cả như ghi lại trong bản dịch It, cách giải thích trong tập chú giải ở điểm này hình như không chỉnh với cách mô tả về một thiên cung Phạm thiên ghi lại trong Vism.

[3]. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Sv. 111; Ps II 406 (không phải, "Ps II 545" như đã khẳng định trong *CPD*, s.v. *aññadatthu);* Mp III 301; cũng như It-a II. 191 ở trên.

[4]. B^{e} và It cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *aññadatthuṃ.*

tám thiền chứng, trong khi Ngài quán sát hạnh phúc chúng sanh, Ngài có thể khiến hạnh phúc đó khởi sanh bằng cách đó và bằng chính việc Ngài đã chứng Thập độ, để có thể mong mỏi có thể chứng đạt cùng hai cõi thiền đó[1] và rồi lại tiếp tục di chuyển hoài hoài bằng Vô lượng tâm *(Brahmavihāra)* gồm có tâm từ, vì lý do đó [sau khi có được tâm từ] trong suốt bảy năm... người ta nói rằng Ngài là bậc chinh phục vạn sự.

Sau khi đã thể hiện tính vĩ đại kết quả phước báu liên kết với cõi Sắc giới như vậy, đức Thế Tôn nói tiếp rằng: "Ba mươi sáu lần" v.v... chứng tỏ cho thấy {kết quả[2] đó vĩ đại đến nhường nào} cũng như đề cập đến kết quả liên kết với cõi Dục giới. Trong đoạn này: *ta đã trở thành Thiên chủ Đế Thích (Sakko ahosiṃ)*: ba mươi sáu cơ hội liên tục ta chẳng sanh nơi nào khác và ta đã trở thành [77] Đế Thích, là Thiên chủ Chư thiên, vua Chư thiên Tam thập tam. Liên quan đến sự việc "Ta đã trở thành vua, là vị vua Chuyển luân"[3] v.v... Ngài[4] đã là vị vua *(rājā)* bằng cách Ngài đã khiến cõi trần gian này mê hoặc bằng bốn hy hữu pháp[5] và cùng với tứ nhiếp pháp muôn dân khâm phục[6], *là bậc Chuyển Luân Vương (cakkavatti)* bằng cách Ngài khiến cho châu báu luân khởi động *(cakkaratanaṃ vatteti)*, nhờ bốn luân thành công[1]

---

[1]. Có nghĩa là cõi đệ nhị thiền thuộc Quan Âm thiên liên quan đến một đại kiếp và cõi sơ thiền thuộc cõi Đại Phạm thiên ở đó Ngài an trú một Phạm thiên cung trống rỗng trong suốt một đại kiếp.

[2]. B[e] giải thích là *taṃ*, C[e] giải thích là *vipākaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *vipākamahantataṃ*.

[3]. *Cakkavattī;* B[e] S[e] lại bỏ qua.

[4]. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Sv 249, 443; Ps III 365; Spk III 152; Mp II 178, 180; Pj. I 170; Pj II 449 và Cp-a 40.

[5]. Theo Sv-pṭ I 381, các vị Phạm thiên này rất đẹp trai, có cuộc sống trường thọ, thoát khỏi mọi sầu khổ, đáng yêu và hấp dẫn v.v…và như vậy không giống như người ta nghi ngờ, đây chính là bộ bốn liên kết với vị Chuyển luân Vương được ghi lại trong A II. 133.

[6]. Xin đọc It-a I 8 ở trên.

[1]. Theo Sv-nṭ II 231 (CSCD) có bốn chuyển luân được liệt kê trong A II 32.

(sampatticakkehi) tự mình[1] Ngài đã tiến lên *(vattati)* và nhờ bốn luân này Ngài đã khiến các vị khác[2] tiến lên *(vatteti)* và trong cuộc tiến quân các chuyển luân này gồm có các thân tư thế *(iriyāpathacakkānaṃ vatto)* nhằm đem lại hạnh phúc cho chúng sanh và liên quan đến vấn đề này, [vì Ngài là] vị vua bình thường, [là] bậc chuyển luân ngoại lệ.[3] Ngài còn là vị Chánh Pháp *(dhammiko)* bằng cách hành động phù hợp với pháp *(dhammena)*[4] nghĩa là tiến tới chính xác, vô tư, là vị Pháp Vương *(Dhammarājā)* bằng cách Ngài trở thành vị vua sau khi đã trị vì thiên hạ *(rajjaṃ)* theo đúng pháp đó.[5] Hay nói cách khác, Ngài là bậc độ trì pháp *(dhammiko)* bằng cách thực hiện[6] những gì thuộc bản chất *(dhamma)* đem lại hạnh phúc cho tha nhân.[7] Ngài là vị Pháp Vương *(Dhammarājā)* bằng cách thực hiện những gì mang bản chất *(dhamma)* đem lại hạnh phúc cho chính mình.[8] Ngài còn là bậc chiến thắng bốn phương (*cātūranto)* bằng cách Ngài là vị vua cai quản bốn phương, có nghĩa là Ngài cai trị trái đất này cùng với bốn đại dương và cùng với đồ trang điểm[9] bốn châu lục. *Ngài là vị chinh phục (vijītāvī)* hiểu theo nghĩa Ngài đã chinh phục được thù trong là tâm địa hay giận dữ v.v...[1] và giặc ngoài là

---

[1]. Sv-pṭ cũng giải thích giống vậy; theo Sv-nṭ, *vattati* ở đây có nghĩa là *sampajjati*, có nghĩa là "được nối tiếp" hay *paṭipajjati*, "tu luyện, dấn thân vào [những pháp thiện]".

[2]. *Paraṃ*; theo Sv-pt. một bộ phận chúng sanh khác nữa *(paraṃ sattanikāyaṃ).*

[3]. *Rājā ti sāmaññaṃ cakkavattī ti visesanaṃ* (B^{e} giải thích là *visesaṃ)*; xin đọc Abhyankar và Shukla, 1986, s.v. gải thích là *sāmānyaviśeşabhāva.*

[4]. Hay "một cách chính trực".

[5]. Hay "một cách chính trực".

[6]. *Karaṇena;* đây và dưới đây, B^{e} giải thích là *caraṇena.*

[7]. *Parahitadhammakaraṇena*, hay "nhờ cách tu luyện chánh pháp này nhằm đem lại hạnh phúc cho người khác".

[8]. *Attahitadhammakaraṇena*, hay "nhờ cách tu luyện chánh pháp này nhằm đem lại hạnh phúc cho chính mình".

[9]. *Catubbidhadīpavibhūsitāya;* Sv-pṭ chỉ ra rằng châu này cũng gồm cả năm trăm hải đảo nhỏ hơn bao quanh từng châu lục trong số bốn đại châu lục.

[1]. B^{e} và Ps giải thích là *ajjhattaṃ kopādipaccatthike,* còn E^{e} S^{e} giải thích là *ajjhattike pāripaccatthike.* C^{e} giải thích là *ajjhattapaccatthike*; Sv Pj II và Sv-pṭ giải thích là *kodhāhi^{o}*, nhưng xin đọc Ud-a 236 lại chỉ ra rằng tâm từ được tu luyện nhằm mục tiêu từ bỏ *kopa*, từ tâm chính là chủ đề của bài kinh Phật này.

toàn bộ các vua chúa, mà không cần dùng đến gậy gộc gươm giáo. Ngài *là vị đã đem lại ổn định cho đất nước (janapadatthāvariyappatto)*, trong một thời gian lâu dài, chẳng có ai làm rung chuyển vương quốc của Ngài; hay nói cách khác, [chính Ngài làm cho vương quốc được ổn định *(janapadatthāvariyappatto)*] nhờ Ngài mà quốc gia được ổn định và trở nên hăng hái[1] lâu dài, thoải mái, Ngài đã trở thành vị có cư dân được sống bằng chính công việc của họ[2] là vị hoạt động không biết mỏi mệt[3] và chẳng có điều tiếng gì. Ngài[4] *được phú cho đủ bảy châu báu (sattaratanasamannāgato)* do bởi Ngài được trang bị đầy đủ bảy châu báu tức là báu Luân, châu báu Tượng, châu báu Ngựa, châu báu Ngọc, châu báu Phụ nữ, châu báu Gia chủ và châu báu Tướng quân. Liên quan đến những châu báu này ta nên hiểu rằng nhà vua là vị Chuyển Luân chiến thắng những gì phải chiến thắng với sự trợ giúp từ nơi báu Luân, di chuyển khắp nơi vùng đất Ngài đã chinh phục được một cách hết sức dễ dàng[5] với châu báu Voi, canh gác toàn bờ cõi Ngài đã chinh phục được với sự trợ giúp của châu báu Tướng quân, được hưởng mọi lạc thú nhờ sự giúp đỡ của các châu báu còn lại. Và qua châu báu thứ nhất, Ngài liên kết với oai lực tinh tấn được hoàn chỉnh đầy đủ; nhờ châu báu cuối cùng Ngài liên kết với sức mạnh lời khuyên tốt; qua châu báu Voi, châu báu Ngựa và châu báu Gia chủ, Ngài liên kết với sức mạnh cá nhân vượt trội của Ngài.[1] Trong khi đó

---

[1]. C^e B^e (Sv. v.l) và Sv-nṭ giải thích là *anuyutto*, còn E^e S^e Sv Ps Pj II giải thích là *anussukho;* Sv-nṭ giải thích *anuyutto ti niccapayutto* là *"can dự vào một cách thường xuyên"*

[2]. Xin đọc D I 135; tuy nhiên một xã hội ổn định đối với người Ấn Độ là một xã hội trong đó mỗi đẳng cấp đều thực hiện nhiệm vụ của mình.

[3]. E^e S^e giải thích là *asatthena* trong ngoặc kép; C^e B^e và toàn bộ các tập chú giải khác đều bỏ qua hoàn toàn.

[4]. B^e bắt đầu một đoạn mới ở điểm này, hình như không chính xác, vì chúng ta đang xử lý với cùng một câu.

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *sukhen'eva*, còn E^e giải thích là *sukken' eva.*

[1]. *Ussāhasattiyogo… mantasattiyogo… pabhūsattiyogo*; xin đọc MW, s.v. *śakti*, trong đó ba châu báu này được ghi là ba thành phần thế lực hoàng gia. Xin đọc thêm Ud-a 104. trong đó tôi đã sai lầm từ *manta* ám chỉ mantras (thần chú). *CPD* không có

qua châu báu Phụ nữ và Ngọc châu báu, thời kết quả việc liên kết với ba oai lực này. Qua châu báu phụ nữ và Ngọc châu báu Ngài cảm nhận được hạnh phúc tột đỉnh một con người có đầy đủ của cải[1] trên trần gian này. Qua các châu báu còn lại Ngài cảm nhận được hạnh phúc tột đỉnh của một vị vương đế.[2] Và đặc biệt ba châu báu vừa kể xảy đến với Ngài nhờ oai lực nghiệp sanh qua căn tinh thông đó là bất ác tâm,[3] ba châu báu ở giữa đến với Ngài thông qua oai lực nghiệp sanh do căn thiện vô tham. Và châu báu cuối cùng qua oai lực nghiệp sanh thông qua căn vô si. [**78**] *Đối với các vị vua tại địa phương*[4] *(padesarajjassa)*: đối với các vương quyền nhỏ hơn.

Điều này xảy ra (etad ahosi): đang khi ta duyệt xét lại những chứng đắc thành công của chính ta, [suy nghĩ] này nảy sinh, bắt đầu như sau: "Quả này là do nghiệp nào ta đã làm vậy?", khởi sanh liên quan đến lần cuối cùng, ta là Chuyển Luân Vương; cũng ý nghĩ này đã khởi sanh liên quan đến điều này và điều hữu sanh[5] thông qua [toàn bộ thời gian ta duyệt xét lại].[6] Về điểm này, ở đây, chính là cách giải thích [như thế nào] những gì xảy ra vào thời điểm Ngài là Chuyển Luân Vương [được thực hiện]. *Tiềm năng to lớn đến như vậy (evaṃmahiddhiko)*: [ta có được] tiềm năng to lớn đến như vậy là do thành tích thành công nơi các kho báu đem lại cùng với ngọc châu báu v.v... đứng đầu và việc di chuyển hàng đầu là châu báu tượng[1] v.v... và bằng cách chứng đạt

---

mục từ nào dành cho *ussāhasattiyogo*, mặc dù từ này có xuất hiện trong Sv. 250 và Ps III 366.

1. *Bhoga°;* E^e S^e Sv Ps cũng giải thích giống như vậy, còn C^e B^e giải thích *paribhoga°*.

2. *Issariyasukhaṃ;* E^e S^e Sv Ps và Sv-nṭ cũng giải thích giống như vậy, còn C^e B^e giải thích *upabhogasukhaṃ* "sung sướng tột đỉnh trong khi tiêu khiển".

3. *Adosakusalamūlajanitakamma;* Sv-pṭ I 383 giải thích là: *adosasaṅkhātena kusalamūlena sahajāt' ādippaccayavasena uppāditakammassa.*

4. Xin đọc It-a I 9 ở trên, được định nghĩa trong Pj I 227.

5. C^e B^e S^e giải thích là *bhave,* còn E^e giải thích là *bhāve.*

6. C^e B^e S^e giải thích là *sabbatthakam eva*, còn E^e giải thích là *sabb' atthakām' eva.*

1. C^e B^e giải thích là *kosavāhanasampattiyā*, còn E^e S^e giải thích là *kosavidhānasampattiyā.*

ổn định tại những vùng lãnh thổ liên quan. *Oai lực phi thường đến như vậy (evaṃ mahānubhāvo):* [ta có được] oai lực phi thường đến như vậy nhờ vào toàn thể chư vị vương đế đã chấp nhận chiếu chỉ của ta[1], đầu phủ phục dưới chân ta mà không bất kỳ ai bị ép buộc. Và bằng cách ta di chuyển được trên không v.v.. do kết quả Ngài chứng những của cải giàu có châu báu Luân v.v...[2] *Do bố thí đem lại (dānassa)*: bằng cách loại bỏ những của thí đem lại phước báu như thực phẩm v.v.... *Bằng cách thuần thục (damassa)*: do thuần thục không những các căn, như con mắt, lỗ tai v.v... nhưng cũng thuần hóa được các phiền não tham dục v.v... bằng cách tự thực hiện. *Bằng cách từ kiềm chế (saññamassa)*[3]: về cách tự kiềm chế *(saṃyamassa*, một dạng ngữ pháp khác*)* thân nghiệp và ngữ nghiệp. Về điểm này, việc thuần thục các phiền não như vậy bằng cách thực hiện phước nghiệp dưới dạng[4] khiến khởi sanh điều gì đó, trong trường hợp này chính là Vô lượng tâm bao gồm từ tâm; trong khi đó, cho rằng Vô lượng tâm này lại có hai cách đó là cận hành định và an chỉ định, ta nên hiểu rằng việc khởi sanh hai cảnh thiền vừa nói đến ở trên là do kết quả Vô lượng tâm đã đạt đến an chỉ định hiện hữu như là một Chuyển luân vương v.v... sau khi đã được chứng[5] đã được đảm bảo, do kết quả các Vô lượng tâm khác cũng đã đạt đến cận hành định và ba hành vi kể đến [ở trên] đó là bố thí, thuần thục và kiềm chế (kiểm soát)].[1]

Chính vì thế, sau khi đã tỏ lộ tính chất vĩ đại nơi kết quả các phước nghiệp liên quan bằng cách trích dẫn chính kinh nghiệm[2]

---

[1]. *Sāsana*, hay là *"*chỉ dụ", v.v…

[2]. Theo tập Sv và Spk, khả năng bay trên không cũng được gán cho châu báu Tượng.

[3]. C^e B^e (và It (B^e)) giải thích là *saṃamassa.*

[4]. *Mayaṃ*, tôi hiểu hậu tố này có nghĩa là *nibbatti*, như trong As 74, Vv-a 10 v.v…

[5]. C^e B^e giải thích là *pattacakkavatti-ādibhāvo*, còn E^e S^e giải thích là *cakkavatti-ādibhāvo.*

[1]. *Itarena tividhenāpi*, hay rất có thể là "một kết quả của điều còn lại gồm ba điều" đó là bố thí, thuần thục và kiềm chế.

[2]. *Attānaṃ kāyāsakkhiṃ katvā*; xin đọc thêm Vv-a 3, Vibh-a 355, v.v… để biết thêm chi tiết giống nhau.

cá nhân của Ngài, đức Thế Tôn nói tiếp như sau: "Chỉ nhờ điều gì đem lại phước nghiệp" v.v..., Ngài chỉ rõ cho thấy rằng chính cùng một điểm bằng cách biên soạn các đoạn kệ. *Người nào chỉ tu luyện những điều đem lại phước nghiệp (puññam eva so sikkheyya)*: quý vị nào mong muốn điều gì có lợi nên tu luyện - ý ở đây là phải tu luyện, phải tích lũy và phải theo đuổi[1] - chỉ có ba điều thiện có tên là phước báu *(puñña)* vì lý do điều phước báu đó nằm trong điều kiện đáng được kính lễ *(pujja)* mà kết quả phước báu đó khởi sanh *(nibbattanato)*[2] và vì lý do [nghiệp đem lại công phước] đó lại có khả năng thanh tịnh *(punanato)*[3] trong tương tục tính chính chúng ta. *Phước báu đó lại là lạc căn, là tối thượng*[4] *(āyataggaṃ)* công phước đó khó lòng đạt đến bởi lẽ tính chất rất rộng các kết quả đem lại, tối thượng (cao siêu) bởi lẽ tính chất cao quí các kết quả phước báu đó đem lại, hoặc giả *āyataggaṃ* chính là *āyatiṃ uttamaṃ* (là điều tột đỉnh trong tương lai) bởi lẽ tính chất đáng mến và hấp dẫn (mê hoặc) của chính các kết quả đó đem lại; hay nói cách khác, *āya-t-aggaṃ* chính là những điều tối thượng *(aggaṃ)* do nguồn gốc xuất xứ *(āyena)*[1] do nguyên nhân đó lại bao gồm tập trung tác ý có phương pháp v.v... tới điều rộng rãi tột đỉnh đó,[2] âm từ *ta* chỉ có tác dụng làm êm tai giữa các từ

---

[1]. B^e giải thích là *niveseyya upacine yya pasaveyyā ti* (C^e giải thích là *niseveyya upacine yya pasaveyyā ti)*, còn E^e S^e giải thích là *niveseyya upaseveyyā ti.*

[2]. C^e giải thích là *puññaphalanibbattanato*, B^e giải thích là *pujjaphalanibbattanato*, S^e giải thích là *pūjabbhavaphalaṃ nibbattanato*, còn E^e giải thích là *puññaphalaṃ nibbattanato.* Tuy nhiên, có nhiều từ nguyên tương đương giống nhau được đưa ra trong Vv-a 19, các ấn bản tiếng Sinhale và tiếng Miến Điện giải thích là *pujjabhāvaphalanibbattanato*, là cách giải thích tôi chọn theo, tuy nhiên có một cách khảo sát nhanh các đoạn tương tự (CSCD) cho thấy truyền thống Miến Điện thường ngả theo cách giải thích *pujjabhav^o* hơn là *pujjabhāv^o.* Xin cũng đọc thêm It-a II 23 dưới đây để biết thêm nhiều chi tiết tương đồng.

[3]. C^e B^e giải thích là cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e giải thích là *puṇanato.*

[4]. Hay là thủ phủ, chính, tuyệt đối, v.v… những cách giải thích sau đây xem ra có vẻ không rõ ràng và lẽ đương nhiên còn có nhiều cách giải thích khác nữa.

[1]. Cả *PED* lẫn *CPD* đều không trích dẫn ý nghĩa *āya* này. Tuy nhiên xin đọc Ñāṇamoli, *MR&I* 38.

[2]. C^e B^e giải thích là *uḷāratamena*, còn E^e S^e giải thích là *uḷāruttamena.*

mà thôi, hoặc giả *āyataggaṃ* chính là điều ta cho là tối thượng tột đỉnh ở đây vậy, bằng cách đề cập đến lợi lộc *(āyena)* đem lại, chính là do kết quả hỷ lạc[1] đó đem lại. Chính vì chỉ nhờ điều ta gọi là điều đem lại hạnh phúc. Có nghĩa là phước nghiệp đó lại lấy hạnh phúc làm kết quả. [Ta có thể thắc mắc như sau] Ngài nói rằng: "Nhưng phước nghiệp đó là gì vậy?", "Chúng ta nên thực hiện bố thí, hành vi ngay thẳng (quân bình) và từ tâm sáng giá". Về điểm này: *hành vi bình đẳng (samacariyaṃ)*: là hạnh kiểm[2] bao gồm thân bình đẳng tính v.v... bằng việc xa lánh gồm thân bất bình đẳng tính v.v...[3] [**79**] có nghĩa là giới đức được thanh tịnh kỹ càng[4]. *Chúng ta nên tu tập (bhāvaye)*: chúng ta nên khiến khởi sanh, nên tu luyện, trong chính tương tục tính của chúng ta.

Những pháp này (ete dhamme): những pháp này bao gồm công đức thiện như bố thí v.v... *Pháp đó lấy an lạc làm lợi ích (sukhasamuddaye)*:[5] lấy an lạc làm lợi tức; Ngài chỉ ra cho thấy lợi tức kết quả[6] của các hành vi đó cũng chỉ là mối hạnh phúc duy nhất. *Trong thế giới không sân hận và an lạc (abyāpajjhaṃ[1] sukhaṃ lokaṃ)*: *là thế giới thoát khỏi mọi sân hận*[2] và đau khổ, vì

---

[1]. *Manuññaº*, Bᵉ giải thích là *puññaº*.

[2]. *Cariyaṃ;* Bᵉ giải thích là *caritaṃ.*

[3]. Xin đọc Vibh 368.

[4]. Bᵉ giải thích là *suvisuddhaṃ sīlaṃ (*Cᵉ giải thích là *suvisuddhasīlaṃ)*, còn Eᵉ Sᵉ giải thích là *suddhaṃ sīlaṃ*

[5]. Bᵉ và It cũng giải thích giống như vậy, còn Eᵉ Cᵉ Sᵉ giải thích là *sukhasamudraye* – đọc It.

[6]. *Ānisaṃsaphalaṃ;* không thấy liệt kê trong *PED*, còn *CPD* khẳng định và không đưa ra lời bình nào cả, rằng *ānisaṃsaphala* có nghĩa là "chánh quả phước báu đem lại (đối nghịch lại với *vipākaphala*)". Trích dẫn hậu thuẫn trong Ps I 134 = Mp II 111, từ đó hình như *ānisaṃsaphala* có nghĩa là một số loại thặng dư, hay lợi lộc tình cờ chứng đạt thêm vào lợi ích trước đó đã đưa ra do nghiệp vừa đề cập đến; xin đọc thêm Sv I 233, trong đó cũng được phân biệt tương tự như vậy với *vipākaphala*, chúng ta có thể giả định rằng tái sanh nơi cõi hạnh phúc phải là *vipākaphala.* Tuy nhiên Sv-nṭ II 183, có khẳng định rằng kết quả chánh quả cũng giống như nghiệp đã khởi sanh ra quả đó. Trích thí dụ một hạt lúa giống, kết quả giống như hạt giống đã khởi sanh ra nó, không giống cây cho củ, chồi lá phát sanh ra.

[1]. Bᵉ giải thích là *abyāpajjaṃ.*

[2]. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Mp-ṭ II 299 (CSCD) trong A I 44.

do thực chất là thế giới đó sẽ không còn sân hận[1] như thể có khao khát chạy theo dục lạc v.v...; áp bức từ kẻ khác sẽ biến mất không có lời từ biệt. Đó chính là an lạc[2] do bởi thực chất do kết quả chứng đắc thiền sẽ có đầy an lạc[3] khởi sanh, trong khi đó, cõi Phạm thiên chính là an lạc chỉ dành riêng cho những ai có phước báu xuất phát từ thiền[4] mà ra, ngược lại trong trường hợp những người nào tích lũy phước báu xuất phát từ những pháp khác hơn là thiền này[5]. Các bậc hiền trí, là các vị chứng tuệ tri, khởi sanh trong và tiến tới thế giới an lạc được coi như chứng hữu thành tựu hơn là hữu sanh này.[6] Chính vì thế, trong bài kinh Phật và trong các đoạn kệ này, ta chỉ đề cập đến chứng đắc thành công liên kết với vòng luân hồi mà thôi.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật *(sutta)* thứ hai.

---

[1]. B*yāpāda;* C[e] giải thích *vyābādha.*

[2]. C[e] B[e] giải thích là *sukhaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *sukhañ ca.*

[3]. Hay là "hạnh phúc tột đỉnh".

[4]. *Jhānapuññānaṃ;* Mp-ṭ giải thích là *jhānapuññena.*

[5]. *Itarapuññānaṃ;* Mp-ṭ giải thích là *itarapuññena.*

[6]. C[e] B[e] giải thích là *tadaññaṃ sampattibhavasaṅkhātaṃ*, còn E[e] giải thích là *tadaññasampattibhāvasaṃkhātaṃ;* lời chú giải rõ ràng là một ám chỉ tới Paṭis I 122 (trích trong It-a 185 dưới đây).

23. KINH CẢ HAI MỤC TIÊU

(I.3.3) Trong bài kinh thứ ba: *khi ta biến tu tập (bhāvito)*: khi ta khiến khởi sanh và tu luyện. *Khi ta thực hiện nhiều (bahulīkato)*: khi ta thực hiện liên tục. *Mục tiêu (attho)*[1]: mối an lạc hay là hạnh phúc được nhắc đến như là "mục tiêu" *(attho)*, vì lý do mục tiêu này có nhu cầu được tiếp cận *(araṇīyato)* và vì do nhu cầu cần phải đạt đến[2] mục tiêu đó. *Vẫn cần được chiếm lãnh hoàn toàn (samadhigayha tiṭṭhati)*: tiến hành được ấp ủ một cách thích hợp *(pariggahetvā)*, không được bỏ qua. *Đang gắn bó với những nhân duyên hiện hành (diṭṭhadhammikaṃ)*: đây chính là hiện hữu[3] thường xuyên ngay trước mắt chúng ta được đề cập đến như là *diṭṭhadhammo*[4] (những nhân duyên nhãn tiền), *diṭṭhadhammikaṃ* (những nhân duyên hiện hữu nhãn tiền) đó chính là điều diễn ra nhãn tiền nơi những điều kiện nhất định *(diṭṭhadhamme bhavaṃ)*, có nghĩa là thuộc về cõi trần gian này. *Ở ngay tại nơi đây gắn kết với cõi đời sau (cuộc sống mai hậu) (samparāyo)* - cõi đời sau - bởi lẽ chúng sanh đó phải ra đi từ cõi đời này tới cõi đời sau *(samparetabbato)* dưới quyền thống trị của Pháp, *samparāyikaṃ* (thuộc về cõi đời sau) là điều sẽ diễn ra nơi

---

[1]. Toàn bộ các ấn bản It-a cũng giải thích như vậy; It giải thích là *atthe*, là đối cách số nhiều, ở tại điểm này.

[2]. Xin đọc Ps I 173, Pj 236, Ud-a 136, Vibh-a 386 và Vism 440 để biết thêm chi tiết giống nhau. *Araṇīya* không được liệt kê trong *PED*, nhưng xin đọc *CPD* s.v. giải nghĩa là "phải được tiếp cận". Ñāṇamoli cho rằng từ này trong mọi tình huống có nghĩa là, "phải được tôn kính" (*MR&I* 85, số 20, 270, số 5; 313) hay "phải được phục dịch" *(DD* II 127 và *PPn* 485, số7) hình như chỉ dựa trên cơ sở giải thích ghi lại trong Ps-pṭ với từ *payirupāsitabba* và cho dù thực tế là toàn bộ các đoạn tương đương được trích đoạn đã làm cho đoạn văn rõ ràng có nghĩa rõ hơn so với gợi ý trong *CPD*, tức là *araṇīyato nāma upagantabbato* trong Pj I 236, *araṇīyato adhigantabbo (pattabbato)* trong Ud-a 136, *araṇīyaṃ gantabbaṃ pattabbaṃ* trong Vibh-a 413, *araṇīyati adhigamīyati sampāpuṇīyati* trong Vism 440. Với ý nghĩa này rất có thể cũng được so sánh vói thực tế là chính ngài Buddhaghosa cũng đã giải thích *payirupāsanti* trong Vibh-a 457 là *punappunaṃ upasaṅkamanti*, liên tục tiếp cận.

[3]. *Attabhāva.*

[4]. C^e B^e S^e cũng giải thích như vậy, còn E^e giải thích là *diṭṭhadhamme.*

cõi sau này *(samparāye bhavaṃ)* "thuộc về cõi đời sau" là điều ta đề cập đến.

Nhưng đâu là mục tiêu này ta đề cập đến gắn kết với những điều kiện nhãn tiền, hay điều được đề cập đến là thuộc cõi đời sau là gì vậy?[1] Trước tiên,[2] mục tiêu đó gắn kết với những điều kiện nhãn tiền này, nói ngắn gọn, là bất kỳ điều gì tạo thành an lạc nơi cõi đời này tại đây và bất kỳ điều gì giờ đây đem lại an lạc (hạnh phúc) ngay trong cõi đời này ngay tại đây. Có nghĩa là, trước tiên, với những ai còn an trú cuộc sống gia đình, bất kỳ điều gì giúp ta được sung sướng,[3] như thể công việc không xảy ra đố kỵ (xung khắc),[4] đem lại cho ta sức khoẻ tốt,[5] là nhiều nghề nghiệp đa dạng và [mười tám][6] trí hiểu biết đem lại cho ta lợi ích thiết thực cho những hoạt động gồm có việc từ bỏ các căn[7] và những người theo hầu đang sẵn sàng thiện chí phục vụ tha nhân, v.v...; ngược lại đối với những kẻ đã xuất gia đi tu, chính những pháp đó lại là những điều thiết yếu cần thiết để duy trì cuộc sống - như y cà sa, thực phẩm, giường ngủ và thuốc chữa bệnh được coi như là cần thiết để hỗ trợ họ trong khi ốm đau - nhận được những điều này không mấy khó khăn và trong khi theo đuổi một số sau khi đã cân nhắc cẩn thận, xa lánh những thứ khác sau khi cũng đã cân nhắc cẩn thận[8], hoạt động bao gồm loại bỏ những điều căn bản, thiểu dục, tự tri túc, viễn ly[9] và không liên hợp (kết thân)[10] v.v... - trong khi đó [**80**] vị đó an trú nơi những vùng thích hợp, sống liên kết với

---

[1]. Dhammapāla đã không thể cho biết gì về câu hỏi thứ hai này diễn tiến ra sao.

[2]. *Tāva*; ta có thể lưu ý ở đây là không có thêm bất kỳ trường hợp nào được đưa ra.

[3]. *Vittūpakaraṇa;* được định nghĩa trong Sv 295.

[4]. *Anākulakammantatā;* được định nghĩa trong Pj I 139

[5]. C^{e} B^{e} giải thích là *ārogyasaṃvidhānaṃ*, E^{e} S^{e} giải thích là *ārogyavidhānaṃ*; chẳng có từ ghép nào thuộc dạng này được liệt kê trong *CPD*.

[6]. Xin đọc Ja I 259.

[7]. Xin đọc Vibh-a 276, 283 và Vism 128.

[8]. Xin đọc D III 224.

[9]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *paviveko*, còn E^{e} giải thích là *pariveko.*

[10]. Xin đọc Ud-a 227tt.

các bậc chân nhân (*sappurisas)*,[1] lắng nghe chánh Pháp, như lý tác ý đúng phương pháp v.v... là điều cần phải hiểu[2] là thông dụng cho cả hai, thích hợp cho cả[3] cư sĩ lẫn vị xuất gia.

Siêng năng (appamādo - không dể duôi*)*: liên quan đến vấn đề này, liên quan phải được hiểu là đối nghịch lại với lười biếng (dể duôi). Nhưng[4] điều gì đi theo với danh nghĩa là "lười biếng" *(pamādo)* vậy? Điều gì đó mang tính cách chây lười *(pamajjanākāro)*;[5] về vấn đề này có lời nói rằng: "Ở đây, lười biếng là gì vậy? Là bỏ không làm, là bỏ và chuyển cho tâm liên quan đến thân hạnh ác hạnh[6] hay ngữ ác hạnh, hay ý ác hạnh, hay năm[7] quan điểm dục lạc hoặc giả hành vi bất cẩn, hành vi thiếu kiên trì, hành vi không liên tục, những thói quen gác lại[8] để sang một bên, dẹp bỏ gánh nặng, không theo đuổi, không khiến khởi sanh, không tận dụng triệt để, thiếu quyết tâm,[9] thiếu ý hướng, chây lười, nơi nào liên quan đến khởi sanh các pháp thiện; bất kỳ tính chây lười nào *(pamādo)*, bất cẩn, tính bất cẩn thuộc dạng này được cho là "lười biếng" (Vibh 350).

Chính vì thế, siêng năng *(appamādo)* nên được hiểu là điều trái ngược với những gì đã được khẳng định [liên quan đến tính

---

[1]. C^e B^e giải thích là *^{o}ūpanissaya^o*, còn E^e S^e giải thích là *^{o}ūpassaya^o*.

[2]. C^e B^e giải thích là *veditabbā*, còn E^e S^e giải thích là *veditabbaṃ.*

[3]. C^e B^e giải thích là *ubhayānurūpā*, còn E^e S^e giải thích là *ubhayappaṭirūpā.*

[4]. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Mp I 74.

[5]. Được giải thích là *pamādāpatti* như trong Mp-ṭ I 111 (CSCD)

[6]. C^e B^e và Vibh giải thích là *^{o}duccarite^o*, còn E^e S^e giải thích là *^{o}duccaritena.*

[7]. C^e B^e và Vibh giải thích là *pañcasu vā*, còn E^e S^e giải thích là *pañcasu.*

[8]. *Olīnavuttitā*; trong *MLS* I 248 giải thích là "cẩu thả". trong *TBW* I 266 Ñāṇamoli giải thích là "treo lại", trong *MR&I* 156 giải thích là " đang treo lại" và trong *DD* II 224 là "thói quen trì trệ". Cũng giống như Ñāṇamoli chú thích trong *MR&I* tr. 156, số 88), *PED* đưa ra ý nghĩa là "mê tít, mê đắm", trong khi đó *CPD* lại gợi ý cho thấy ý nghĩa là "điều kiện cuộc sống hèn hạ", khó lòng phù hợp với văn cảnh này. Hình như ý nghĩa tiếng Anh gần nhất có thể là "kéo lê chân", "lê gót".

[9]. C^e B^e và Vibh giải thích là *anadhiṭṭhānaṃ*, còn E^e lại giải thích là *anadiṭṭhānaṃ*; S^e bỏ qua từ này và hai từ tiếp theo.

chây lười *(pamādo)*], theo nghĩa này, đó chính là không hiện hữu[1] chánh niệm. Trong khi đó, đây lại là tên để gọi cùng một chánh niệm đó khi tính siêng năng hiện hữu một cách thường xuyên. Tuy nhiên nhiều người khác lại khẳng định rằng siêng năng chính là bốn uẩn vô sắc xuất hiện do kết quả chánh niệm và tác ý. Đó là ý nghĩa muốn ám chỉ bằng từ *appamādo* (siêng năng).

Có lời nói rằng: "Khi khiến cho tu tập, khi được tận dụng tối đa". Nhưng bằng cách nào ta có thể khởi sanh tính siêng năng này? [chính vì] không có những cách tu luyện đặc chủng *(bhāvanā*, nghĩa đen là *"*khiến cho tu tập") được biết như là cách đem tính siêng năng này khởi sanh *(appamādabhāvanā).* Vì toàn bộ hành động như vậy khi dính líu đến điều gì là tạo phước báu và toàn bộ những hành vi nào có dính líu đến điều gì là thiện cần được hiểu đơn giản là đem đến cho siêng năng khởi sanh nhưng đặc biệt việc đem siêng năng khởi sanh cần được hiểu là việc khiến cho toàn bộ những gì là thiện, toàn bộ những gì là vô tội khởi sanh, tức là[2] việc khiến cho toàn bộ giới đức khởi sanh, toàn bộ thiền định khởi sanh, toàn bộ tuệ tri khởi sanh, bắt đầu bằng việc quy y[3] (Tam bảo) được coi như là nền tảng để loại bỏ vòng luân hồi cộng với chế ngự thân và ngữ nghiệp. Vì[4] tính siêng năng này *(appamādo)* làm rõ nội dung quan trọng *(atthaṃ)*, lại ấp ủ nội dung to lớn đó - đó là người thuyết Pháp, sau khi đã chọn thuật ngữ *appamāda* (siêng năng) là chủ đề, không thể nói rằng đã vượt qua khỏi phần cuối[5] sai lầm khi đến, trong khi nói, toàn bộ những lời đức Phật dạy gom chứa trong Tam tạng. Vì lẽ gì vậy? Vì do tính chất tuyệt vời thuật ngữ *appamāda*[6] (siêng năng). Thí dụ như,

---

[1]. *Avippavāso*, hiểu theo nghĩa đen là "không lưu lại bên ngoài" hay "rời khỏi nhà".

[2]. *Ti;* B^e bỏ qua.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *saraṇagamanaṃ*, còn E^e giải thích là *saraṇāgamanaṃ.*

[4]. Xin đọc It-a 137tt. dưới đây để biết thêm chi tiết tương đồng; cũng xin đọc Dhp-a I 228 và Ud-a 154.

[5]. C^e B^e giải thích là *atitthena*, còn E^e S^e giải thích là *atiṭṭhena.*

[6]. C^e B^e giải thích là *appamādapadassa*, còn E^e S^e giải thích là *appamādassa*.

nhân cơ hội sắp nhập Vô dư Niết-bàn và đang nằm giữa hai cây Sāla tại Câu Thi Na *(Kusinārā)*, vị Chánh Đẳng Giác đã khuyên chư tỳ khưu như sau: "Nhờ siêng năng ta có thể kết thúc thành công mọi sự việc trên đời này" (D II 156), rồi chỉ rõ cho thấy, bằng cách thốt lên một câu duy nhất, là Phật Pháp mà Ngài đã công bố trong suốt bốn mươi lăm năm hoằng đạo tiếp ngay sau khi Ngài chứng ngộ. Cũng giống như vậy có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, [**81**] chính toàn bộ chúng sanh có bất kỳ loại hai chân để di chuyển[1] trên cõi đời này, thời toàn bộ các loại chân đó đều xếp lọt nơi vết chân voi, chính vì thế người ta tuyên bố chân voi thuộc loại xếp sòng so với chân toàn bộ các chúng sanh khác. Do bởi tính chất vĩ đại[2] nơi bàn chân voi đó. Tương tự như vậy, này hỡi chư tỳ khưu nếu có bất kỳ pháp thiện nào, thời toàn bộ đều bắt nguồn từ siêng năng (không dể duôi) mà ra, đều gặp thấy nơi siêng năng cả, thế nên ta tuyên bố siêng năng đứng đầu các pháp đó"[3] (S V 43= A V 21).[4]

Liên quan đến các đoạn về:[5] *bậc hiền trí tán thán siêng năng (appamādaṃ pasaṃsanti)*: chư vị đó chứng tuệ tri giống như Chư Phật Tổ v.v... tán thán, khen ngợi, tán dương, siêng năng,[6] là cần cù mẫn cán, luôn thực hiện phước nghiệp chẳng hạn như liên quan đến bố thí *v.v.*... Vì lẽ gì vậy? *Người siêng năng cần mẫn, do là bậc hiền trí, nên hoàn tất được cả hai mục tiêu.* Nhưng [có câu hỏi được nêu lên] hai mục tiêu nào vậy, Ngài lên tiếng như sau: "Mục tiêu (lợi ích) đó xuất hiện ngay trên cõi đời này và mục tiêu (lợi ích) sẽ đạt được nơi đời sau". - chính vì vậy, ta nên hiểu cách phân tích các từ theo cách này. Hơn thế nữa, liên quan đến "mục tiêu (lợi ích) ngay trên cõi đời này", trong trường hợp này, trước tiên, ta nên hiểu như sau, đối với những người theo đuổi cuộc

---

[1]. *Jaṅgamānaṃ*, B^{e} S^{e} giải thích *jaṅgalānaṃ* là "rừng sâu".
[2]. *Mahantattena*; B^{e} giải thích là *mahantaṭṭhena.*
[3]. B^{e} S^{e} và A giải thích là *dhammānaṃ*, còn E^{e} C^{e} S^{e} lại bỏ qua.
[4]. Không phải là "MI I844", giống như Bose đã khẳng định.
[5]. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Spk I 156 và Mp III 252.
[6]. C^{e} B^{e} giải thích là *appamādaṃ;* E^{e} S^{e} lại bỏ qua.

sống gia đình, là những kẻ kiếm sống bằng các phương tiện[1] như thực hiện công việc đồng áng hay chăn thả súc vật v.v... [mục tiêu] ta đề cập đến theo phương pháp "thực hiện các nghiệp vô tội" (Khp III 6) và thực hiện những "nghiệp không dẫn đến xung đột" (Khp III 5) v.v... Nhưng ngược lại,[2] đối với những ai đã xuất gia đi tu, mục tiêu đó nên được hiểu là không làm điều gì gây ra trạo hối v.v...[3] Trong khi đó ta nên hiểu chỉ[4] có cuộc sống Phạm hạnh là được đề cập đến chung cho cả hai hạng người và nên được hiểu bằng cách "mục tiêu đó thuộc về cõi đời sau". *Do tạo ra được (chứng đắc) cả hai lợi ích đó (atthābhisamayā)*: *abhisamaya*[5] trong trường hợp này, ta nên hiểu là chính thông qua việc đạt đến được, chứng đắc *(paṭilābhā)* cả hai mục tiêu đó, là hạnh phúc *samaya* (gây ra) xuất hiện và *lābha* (chứng đạt), chính vì hai pháp này xuất hiện chung với nhau,[6] là đoàn kết, là cách sắp xếp với điều cần phải được chứng đạt *(laddhabbena)*, *abhisamaya* cũng phổ biến là *samaya*; hay nói cách khác do kết quả việc đương đầu đó (*abhimukhabhāvena)* mà *samaya cũng là abhisamaya.*[7] "Kẻ quyết tâm" (bậc trí) *(dhīro)* chính là do bởi có thực tế là Ngài chứng quyết tâm cao.[8] Và về việc này, thông qua[9] [trường hợp] thứ ba từ *attha* (mục tiêu) ở đây ta nên hiểu là mục tiêu tối hậu *(paramatthassa)*, là Niết-bàn. Điều còn lại có thể được hiệu dễ dàng. Thế nên, cũng trong bài kinh Phật *(sutta)* này, duy

---

1. C^e B^e giải thích là *°vidhinā*, còn E^e S^e giải thích là *°vidhāno.*
2. C^e B^e giải thích là *pana*, còn E^e S^e giải thích là *ca.*
3. Rất có thể là cách ám chỉ tập A V 1tt.
4. C^e B^e giải thích là *'va*, còn E^e S^e lại bỏ qua.
5. C^e B^e giải thích là *abhisamayo*, còn E^e S^e giải thích *padattho* là "ý nghĩa của từ". Rõ ràng là tác giả ghi lại khả năng ngày, là để ám chỉ làm rõ ý nghĩa một trong nhiều ý nghĩa khác nhau của từ *abhisamaya* ghi lại trong các tập chú giải được đưa ra trong văn cảnh hiện nay. Xin đọc, thí dụ như, Ud-a 19tt để có được định nghĩa từ *samaya* và trong đó đoạn kệ này được trích nhằm làm rõ việc đánh đồng từ *samaya* và *paṭilābha* (đạt được).
6. *Samiti;* có cùng một gốc (saṃ=√i) giống như *samaya*.
7. Từ nguyên tương đương: *abhisamaya< bhimukhabhāvena samaya.*
8. Xin đọc Nidd I 44.
9. C^e B^e giải thích là *tatiyena*, còn E^e S^e giải thích là *tena.*

chỉ có chứng đắc thành công liên kết với vòng luân hồi là điều ta đề cập đến; ngược lại đây là điều cần được coi như là trong đoạn kệ này cũng ám chỉ đến thiếu vắng vòng luân hồi. Thí dụ như ta thấy đề cập đến trong đoạn này:

> Siêng năng (không dể duôi) chính là chánh đạo dẫn đến bất tử, chây lười lại là đường dẫn đến tử thần; kẻ siêng năng không phải chết bao giờ, những kẻ chây lười thời sống cũng như chết vậy.
>
> Biết rõ điều này,[1] người nào là bậc hiền trí [lại an trú] siêng năng, hoan hỷ theo đuổi siêng năng, sẽ hoan hỷ theo đuổi nơi chăn thả thuộc chư thánh nhân.
>
> Người nào kiên trì theo đuổi hành thiền, người nào thường xuyên tu luyện kiên trì một cách vững mạnh và quyết tâm cao, sẽ thấy được Niết-bàn, là nơi cứu tế vô lượng khỏi mọi gông ách.
>
> Dhp 21-23 [**82**]

Chính vì thế, liên quan đến *atthābhisamayā* [nhờ chứng đạt mục tiêu như vậy] về vấn đề này, ta cũng nên hiểu mục tiêu là siêu thế.

Đến đây cũng kết thúc kinh Phật *(sutta)* thứ ba.

---

[1]. *Etaṃ;* B[e] giải thích là *evaṃ.*

24. KINH ĐỐNG XƯƠNG

(I.3.4) Trong bài kinh Phật thứ tư: *đối với một người dân (ekapuggalassa)*: trong sự kết nối này, *puggala* (kẻ phàm phu) là cách nói thông thường. Đối với[1] lời Phật dạy, ta có thể phân thành hai loại là lời dạy đó được triển khai theo thông lệ[2] qui ước và được triển khai theo ý nghĩa tuyệt đối. Về điểm này: những lời giảng dạy đề cập đến một dạng như thể "một cá nhân", "một người", "phụ nữ", "đàn ông", "Sát-đế-lợi", "Bà-la-môn", "Chư thiên", [và] "Ma vương" là những lời giảng dạy được tiến hành theo thông lệ qui ước, [ngược lại] những lời dạy đề cập đến một dạng như "tính vô thường", "đau khổ *(dukkha)"*, "vô ngã", "các uẩn *(khandhas)"*, "các giới (đại)", "các xứ", [và] "niệm xứ" là những lời dạy được tiến hành theo ý nghĩa tuyệt đối. Về điểm này, đức Thế Tôn thuyết giảng giáo lý được tiến hành theo thông lệ qui ước cho những ai khi nghe có thể phân biệt đó là lời dạy được tiến hành theo thông lệ qui ước, ngược lại, Ngài thuyết giảng giáo lý được tiến hành theo ý nghĩa tuyệt đối (tột đỉnh) cho những người nào khi nghe có khả năng phân biệt được giáo lý đó được tiến hành theo ý nghĩa tột đỉnh.

Về điểm này, có một ẩn dụ như sau: chính vì vị giáo thọ sư *(ācariya)*[3], là người tinh thông các thổ ngữ địa phương [và] vị đó bình luận ý nghĩa Tam Phệ Đà, giải thích rằng khi nói bằng thổ ngữ Tamil cho những kẻ hiểu được nghĩa đó khi Ngài nói tiếng Tamil, [Ngài nói] bằng ngôn ngữ này và ngôn ngữ nọ[4] cho những ai [hiểu được như thế khi Ngài nói] bằng một số ngôn ngữ nào đó như thể ngôn ngữ của người Andhakas[5] chẳng hạn v.v... .Cũng

---

[1]. Còn những gì diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Pṭ I 137tt và Mp I 94tt.; cũng xin đọc Sv. 382tt và Kv-a 34.

[2]. C^e B^e Ps và Mp giải thích là *sammuti^o*, còn E^e S^e giải thích là *sammati^o*.

[3]. "Đạo sư tinh thần, người hướng dẫn (đạo sư)" v.v…

[4]. C^e B^e và Ps (v.l) giải thích là *tāya tāya*, còn E^e S^e Ps Mp giải thích là *tāya.*

[5]. C^e B^e giải thích là *andhaka^o*, còn E^e S^e Ps Mp giải thích là *andha^o*.

như vậy đối với các chàng trai bà-la-môn,[1] do Ngài là chuyên gia, là giáo thọ thì tức khắc Ngài học được nghệ thuật đó.[2] Về điểm này, đức Thế Tôn nên hiểu Ngài giống như vị giáo thọ sư, là Tam tạng, lại cần được giải thích, giống như Tam Phệ Đà, tính tinh thông nơi thông lệ qui ước và ý nghĩa tột đỉnh lại liên quan đến tính tinh thông ngôn ngữ địa phương. Người nào có khả năng được hướng dẫn lại có khả năng thấu triệt bằng thông lệ qui ước cũng như bằng ý nghĩa tột đỉnh giống như các chàng thanh niên Bà-la-môn sử dụng nhiều ngôn ngữ địa phương khác nhau và lời dạy của Thế Tôn, được tiến hành theo thông lệ qui ước và theo ý nghĩa tột đỉnh, giống như cách giải thích của vị giáo thọ sư bằng tiếng Tamil chẳng hạn v.v... Và về việc này có lời nói như sau.[3]

> Vị Chánh Đẳng Giác, phát ngôn viên tuyệt vời nhất đã tuyên bố hai chân đế như sau: chân đế được tuyên bố theo thể lệ qui ước và chân đế được công bố theo ý nghĩa tuyệt hảo, chẳng khám phá đâu ra được cách thứ ba.
>
> Lời tuyên bố về điều gì được nhất trí cao là chân thực do đó là hiểu theo thông lệ qui ước[4], lời tuyên bố có dính líu đến ý nghĩa tột đỉnh là đúng chính là nó mang đặc tính những gì phù hợp với Phật Pháp vậy,[5]
>
> Chính vì thế, khi vị Đạo sư, chúa cõi trần gian, là người tinh thông đủ mọi thứ ngôn ngữ, sử dụng cách nói theo thông lệ qui ước, cách nói đó đương nhiên là thứ phát biểu thánh đức.[6]

---

[1]. C^e B^e Ps và Mp giải thích là *māṇavakā*, còn E^e S^e giải thích là *māṇavā.*

[2]. *Sippaṃ;* Skt giải thích là *silpa.*

[3]. Tôi căn cứ cách giải thích của tôi theo các đoạn kệ sau đây về cách giải thích phát hiện được trong Ps-pṭ. Spk-pṭ và Mp-t (CSCD), tuy nhiên toàn bộ cách giải thích này cho là giống như b^e.

[4]. C^e B^e Ps và Mp giải thích là *lokasammutikāraṇā*, còn E^e S^e giải thích là *lokasammatikāraṇaṃ*, Kv-a giải thích là *lokasammutikāraṇaṃ.*

[5]. B^e Ps và Mp giải thích là *bhūtakāraṇā* vì lý do bản chất thực sự của các pháp như vậy, còn E^e S^e giải thích là *tathalakkhaṇaṃ*, C^e giải thích là *tathalakkhaṇā*, Kv-a giải thích là *tathā lakkhaṇaṃ.*

[6]. B^e Ps và Mp giải thích là *musāvādo na jāyati*, "do không nói vọng ngữ đem lại", còn E^e C^e S^e giải thích là *vohāro ariyo 'va so.*

Và hơn nữa, đức Thế Tôn đã thực hiện "cuộc nói chuyện về người" vì tám lý do sau đây:

(i) nhằm giải thích làm rõ ý nghĩa tàm quí; (ii) nhằm giải thích làm rõ thực tế là các nghiệp ta thực hiện là của chính chúng ta; [**83**] (iii) nhằm giải thích làm rõ tác dụng của mỗi đương sự chúng sanh[1] (iv) nhằm giải thích làm rõ tính chất tức thì do [kết quả nghiệp chướng] gây ra; (v) nhằm giải thích làm rõ những vô lượng tâm; (vi) nhằm giải thích làm rõ trú xứ tiền kiếp; (vii) nhằm giải thích làm rõ cách thanh tịnh do bố thí[2] và (viii) nhằm không loại bỏ thông lệ qui ước trên cõi đời này.

(i) Vì khi ta đề cập đến "các uẩn, các giới và các xứ đều cảm nghiệm được tàm quí" người ta không hiểu và rơi vào tình huống dao động, hay họ trở thành hạng người hay tranh cãi lý luận, nói rằng: "Làm thế nào các uẩn, các giới và các xứ lại cảm nhận được trạng thái tàm quí như thế?" Nhưng khi: "Người phụ nữ cảm nhận được mắc cỡ, thì cũng cảm nhận được nỗi sợ bị khiển trách... một người đàn ông... một vị sát-đế-lợi... một vị bà-la-môn[3] cũng cảm nhận được tàm quí như vậy" thời họ hiểu ra sự việc và không còn bị dao động hay cũng không trở nên hay lý sự tranh luận nữa. Chính vì thế, đức Thế Tôn đã thực hiện "cuộc nói chuyện riêng" nhằm giải thích làm rõ ý nghĩa tàm quí.

(ii) Đây cũng là một phương pháp giống như phương pháp trên, khi nói rằng: "Các uẩn... các giới... các xứ chính là

---

[1]. *Paccattapurisakārae; purisakāra* là theo D I 53, một trong những nguyên lý đã nói bị từ chối bởi Makkhali Gosāla. Thực hiện khác nhau như nỗ lực của "con người" (Dial. I 71) "sức mạnh của con người" (Walshe, 1987, tr. 95), "tinh tấn của con người" (TSDN, tr. 1 và "quyết định của con người" (Bhikkhu Bodhi, 1989, tr. 20, 71. Nhưng cf, MW,s.v. *purusakāra*, nói rằng ý nghĩa này "tinh tần của con người" (phản lại với *daiva*, số phận) ; nam tính hành động, tráng dương, chủ nghĩa anh hùng". Cách này đã được yêu cầu khác nhau, từ *attakāra*, "tự ngã", cũng đã từ chối do bởi Makkhali Gosāla, không được thực hiện hoàn toàn rõ ràng hoặc ở Sv 161 hoặc Sv- pt I 288.

[2]. Xin đọc D III 23; M III 256 và A II 80.

[3]. B^{e} Ps và Mp ghi thêm "một vị Chư thiên… một Ma vương".

những hành vi (nghiệp) là nghiệp của chính họ vậy". Chính vì thế, đức Thế Tôn đã thực hiện "cuộc nói chuyện riêng" nhằm giải thích làm rõ thực chất hành vi của người nào đó cũng là nghiệp của chính họ vậy.

(iii) Đây cũng là một phương pháp giống như phương pháp trên, khi nói rằng: "Các đại thiền viện như thiền viện, như là cánh rừng Trúc Lâm v.v..., do các uẩn... do các giới... và do các xứ đó kiến thiết mà thành".

(iv) Cũng giống như vậy,[1] một phương pháp giống như phương pháp trên, khi nói rằng: "Các uẩn... các giới... các xứ lấy mạng mẹ chúng... cha chúng... và lấy mạng của vị A-la-hán, cũng thực hiện hành vi gây đổ máu cho vị Như Lai... hành vi gây chia rẽ nội bộ trong Tăng đoàn.

(v) Cũng một phương pháp giống như thế khi ta đề cập đến: "Các uẩn... các giới... các xứ tỏ tâm từ (lòng nhân ái).

(vi) Cũng một phương pháp giống như thế khi ta đề cập đến: "Các uẩn... các giới... các xứ nhớ đến trú xứ tiền kiếp của họ". Chính vì thế đức, Thế Tôn[2] đã thực hiện "cuộc nói chuyện riêng" nhằm giải thích làm rõ rõ tác dụng cho mỗi đương sự chúng sanh, nhằm giải thích làm rõ tính chất tức thì do [kết quả nghiệp chướng] gây ra; nhằm giải thích làm rõ vô lượng tâm; nhằm giải thích làm rõ trú xứ tiền kiếp. Cũng vậy:

(vii) Khi nói đến: "Các uẩn... các giới... các xứ chấp nhận của thí"; thời chúng sanh không hiểu được ý nghĩa chính vì thế họ rơi vào dao động, hay họ trở nên lắm lời và hay tranh luận cãi cọ nói rằng: "Làm sao ta có thể nói được các uẩn... các giới... các xứ chấp nhận của thí?" Nhưng khi nói rằng: "Các cá nhân đương sự chấp nhận của thí, thời họ

---

[1]. C^e B^e giải thích là *tathā*, còn E^e S^e giải thích là *tattha.*

[2]. C^e B^e giải thích là *bhagavā;* E^e S^e lại bỏ qua.

hiểu rõ và không rơi vào dao động cũng không trở nên lắm lời và tranh luận lẫn nhau nữa. Chính vì thế đức Thế Tôn đã thực hiện "cuộc nói chuyện riêng" nhằm giải thích làm rõ việc thanh tịnh của thí mang ý nghĩa gì và khi:

(viii) Chư vị Phật Tổ chẳng loại bỏ thông lệ qui ước thuộc cõi đời này, các Ngài thuyết giảng Phật Pháp chỉ đề cập đến làm cách nào người ta biết rõ những gì xảy bên ngoài cõi đời này,[1] được sử dụng bằng thứ ngôn ngữ bên ngoài cõi đời này,[2] đã sử dụng bằng những thành ngữ bên ngoài cõi đời này.[3] Chính vì thế, đức Thế Tôn đã thực hiện "cuộc nói chuyện về người" cũng nhằm giải thích không loại bỏ cách sử dụng ngôn ngữ theo thông lệ qui ước. Điều đó cũng chứng minh làm rõ[4] vấn đề phải được thuyết Pháp bằng cách thuyết giảng điều Ngài đã tuyên bố như sau: "Đối với một người dân v.v... cả trong trường hợp này nữa".

Trong vấn đề này: *về một cá nhân riêng biệt (ekapuggalassa)*: về một người duy nhất. Trong một kiếp *(kappaṃ)*: trọn một đại kiếp. Cho dù đây ở đối cách hiểu theo nghĩa một khoảng thời gian liên tục, tuy nhiên điều này được coi là cách trong đó có các chúng sanh đang phóng đi, đang chạy tới. *Phần xương (aṭṭhikaṅkalo)*:[5] là một phần xương.[1] [**84**] Họ cũng giải thích là

---

[1]. *Lokasamaññāya*; xin đọc trong It-a I 19 ở trên.

[2]. B[e] giải thích là *lokaniruttiyā*, còn E[e] C[e] S[e] lại bỏ qua. Xin đọc D I 202 về từ này và từ trước đó.

[3]. C[e] B[e] giải thích là *lokābhilāpe,* còn E[e] S[e] giải thích là *lokābhilāse.*

[4]. *Dassento;* C[e] giải thích *desento* là "giảng dạy".

[5]. *PED* và *CPD* cả hai đều khẳng định là từ này có nghĩa là bộ xương; tuy nhiên, thực chất là Spk II 158 khẳng định là *aṭṭhikaṅkalo và* hai thuật ngữ tiếp theo, tức là *aṭṭhipuñjo* (đống xương) và *aṭṭhirāsi* (rất nhiều xương) cả hai đều là từ đồng nghĩa với từ *rāsi* (một đống) và It-a lại khẳng định giống như vậy dưới đây, hình như từ *aṭṭhikaṅkalo* ở đây có nghĩa là những gì còn sót lại đối với xương một cá nhân sau một đại kiếp, hơn là một bộ xương người duy nhất.

[1]. *Aṭṭhibhāgo; CPD* s.v. giải thích đây là "một phần xương của một xác chết" đồng thời cũng đã trích đoạn không chính xác theo nguồn trong It-a 109, 17.

aṭṭhikhalo[1], có nghĩa là một khối xương. *Những đống xương (aṭṭhipuñjo)*: khối xương. *Aṭṭhirāsi* (đống xương) đơn giản là các từ đồng nghĩa với từ này. Nhưng một số người nói rằng một khối xương có chiều cao[2] gần đến thắt lưng cũng có tên là một *kaṅkala*[3], cao hơn thế và có thể chất đống cao bằng một cây dừa, *puñja* (đống), trên đó là *rāsi* (bãi). Đây chỉ là cách suy luận mà thôi, vì toàn bộ cách diễn tả này đơn giản chỉ mang tính hình dung, bởi lẽ thực tế là toàn bộ các từ này đều được trích[4] mang tính so sánh ngang bằng với dãy núi Quảng Phổ (Vepulla).[5]

Nếu như có người thu gom lại (sace saṃhārako assa): Ngài nói bằng cách giả định rằng: "Nếu có ai đó có thể thu thập lại và xếp gọn gàng chúng lại thành đống".[6] *Và cái được gom lại đó không tàn lụi đi (sambhataṅ ca na vinasseyya)*: Ngài giả định cũng một cách như vậy, tức là: "Và nếu thứ đó được ai đó thu gom lại theo cách đó, phần xương đó[7] đã không thể biến mất, không thể tàn lụi đi, không bị phân hủy thành bụi tro". Vì đây chính là ý nghĩa về việc này: này hỡi chư tỳ khưu, đống xương của một người duy nhất, đang phóng nhanh đi, đang chạy tới trong suốt một đại kiếp bằng cách khởi sanh liên tục do các phiền não xuất phát từ nghiệp chướng[8] có thể chất cao sánh bằng ngọn núi Quảng Phổ. Hơn thế nếu có ai thu gom lại và chất đống những xương đó và nếu đống xương đó tồn tại không bị hủy hoại và phương pháp này được khẳng định sau khi đã loại bỏ những hiện

---

[1]. Ý nghĩa ở đây không rõ ràng, C^e giải thích *aṭṭhikalāpo* là "một dúm xương".

[2]. *Pamāṇa;* nghĩa đen là đo lường.

[3]. C^e giải thích là *kalāpo*, S^e giải thích là *kakalo.*

[4]. B^e S^e giải thích là *āhaṭattā*, còn E^e C^e giải thích là *āha.*

[5]. C^e B^e giải thích là *Vepullass 'eva*, còn E^e S^e giải thích là *Vepullassa ' vā ti;* E^e cũng in sai thành cước chú.

[6]. C^e B^e giải thích là *avippakiraṇavasena*, còn E^e S^e giải thích là *avippakīraṇavasena*; hiểu theo nghĩa đen "không rải ra". Cả hai từ đều ghi trong *PED* hay *CPD.*

[7]. C^e B^e giải thích là *taṃ;* E^e S^e lại bỏ qua.

[8]. *Kammakilesehi*; xin đọc D III 181 liệt kê thành bốn phần và Sv 943 lại khẳng định rằng đây là các phiền não, vì chúng sanh bị nhiễm uế do nghiệp chướng.

hữu khác như là một *opapātika*[1] (hóa sanh) không có thể xác [và] có bản chất tan biến như một ngọn đèn tắt ngấm[2] cũng như những loài vi sanh hoàn toàn không có xương. Nhưng một số cho rằng chính vì phương pháp này đã được trích dẫn chỉ là một giả định mà thôi, nếu có một phần xương cho những sinh vật này thì sinh vật này cũng được nói tới[3] là phải có một đống xương giống như các sinh vật khác mà[4] các sinh vật khác này[5] trong khi[6] một số người khác lại cho rằng điều này không phải vậy, bởi lẽ có thực tế là lượng xương đã khẳng định như vậy theo điều này đã được xác định thông qua trí toàn tri, cho rằng đống xương đó đã có và chính vì thế ý nghĩa ở đây phải được coi như đã được khẳng định ở trên.

Nói về các đoạn kệ: *do các bậc Đại sĩ (mahesinā)*: Ngài là vị đại hiền triết *(mahesi)* vì điều mà Ngài tìm kiếm, truy tìm[1] là vĩ đại *(mahante)* như giới uẩn v.v... đó chính vì vị Chánh Đẳng Giác.

---

[1]. Tôi thật sự không chăc chắn tại sao *CPD*, s.v. *opapātika* lại cho là từ *opapātikattabhāva* đồng nghĩa với *bahuvrīhi*, cũng không hiểu lý do tại sao lại chấp nhận cách chấm câu (hình như không chính xác) của ngài Bose. Bởi vì, nó dường như rõ ràng rằng *opapātikatthabhāve* là số nhiều mục đích và bịnh nhân của *vajjetvā* và phương pháp trích dẫn là một trong hai lớp hiện hữu (cả hai không còn nghi ngờ bị trải qua thời gian chắc chắn trong cùng một *kalpa* bởi con người đặt ra) bị loại ra khỏi cuộc thảo luận, tức những người có liên quan đến tự nhiên phát sanh (chẳng hạn như một vị Chư thiên) và những người trong đó cơ thể thiếu bất kỳ mảnh xương nào (chẳng hạn như một con giun đất). Cf. Spk II 158, trong đó nói rằng thời gian mà sự hiện hữu của một chúng sanh liên quan với xương ít hơn số chúng sanh không có, ví dụ, con giun v.v… thiếu xương, trong khi con cá và con rùa v.v… có xương nhiều; và do đó các kinh liên quan bao gồm các loại nhưng chỉ có thời gian mà xương tương tự như hiện nay (xem *samatthi kālo* với B^e (CSCD) cho E^e *appatthikālo* mà không PED hoặc không CPD có bất kỳ lối vào).

[2]. C^e (B^e) giải thích là *nibbuta(p)padīpe*, còn E^e S^e giải thích là *nibbutapadīpo.*

[3]. C^e B^e giải thích là *vutto*, còn E^e S^e giải thích là *nāvutto.*

[4]. C^e B^e giải thích là *sah 'eva*, còn E^e S^e giải thích là *pabbatasamo 'va.*

[5]. Điểm ở đây là hình như loại bỏ có sự hiện diện của các thể xác có xương, thế thời phải được thu gom lại thành đống, lại tạo thành một đống khác có cùng kích cỡ như đống đã nói tới ở trên. Tuy nhiên, thắc mắc có thể được nêu lên chính qui mô các đống xương đó đức mà Thế Tôn toàn tri đã xác định thế nên suy tư này xem ra không thích hợp.

[6]. B^e giải thích là *pana.* E^e C^e S^e lại bỏ qua.

[1]. Xin đọc It-a I 112 dưới đây để biết được những chi tiết giống nhau.

Và với câu "Chư vị đại hiền triết đã khẳng định như vậy". Đức Thế Tôn muốn chỉ rõ Ngài đã tự coi mình giống như một số vị khác, như trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu, vị Như Lai thành tựu thập lực..." (S II 27) v.v.... *Quảng Phổ - Vepulla (Vepullo)*: đó là một trong năm ngọn núi vây quanh thành Vương Xá *(Rājagaha)*, được đặt tên là Quảng Phổ (*Vepulla)* bởi lẽ ngọn núi trải rộng *(vipula)* ra nên ngọn núi thật vĩ đại, [trong khi đó] ngọn núi nằm về phía bắc đỉnh Chim Kền[1] cách đó khoảng một phần tư dặm. Tại *Giribbaja (Giribbaje)*: gần kế bên thành Vương Xá, lại có tên là *Giribbajapura.*[2] [**85**]

Sau khi đã chỉ rõ cho thấy mối hiểm nguy liên kết với vòng luân hồi. Đức Thế Tôn ám chỉ như sau: "Trong một thời gian khá lâu các bãi tha ma đã chật cứng những phàm phu do không cắt đứt được căn sanh hữu [và] họ cũng không biến tri (nắm bắt) được các căn đó"[3]. Ngài nói tiếp: "Tuy nhiên [người nào đã chiêm ngưỡng] Thánh đế" v.v.... Điều này chỉ rõ cho thấy: "Việc các bãi tha ma phình lên như thế về phía các phàm phu ngu xuẩn, là do không giác ngộ, do không thấu triệt các Thánh đế đó, điều này không áp dụng với các vị Thánh nhân *(Ariyapuggala)* là người đã thấu hiểu rõ các Thánh đế này.[4]

Trong bài này: *khi: yato = yadā* (là từ đồng nghĩa). *Các Thánh đế (ariyasaccāni)*: vì đây[5] là "những chân đế thánh" *(ariyasaccāni)* các chân đế này là thánh, bởi lẽ chúng phù hợp với[1] hay nói cách khác, các "Thánh đế" chính vì các chân đế đó đem lại thánh đức, hay các Thánh đế đó lại là những gì các bậc

---

[1]. B[e] S[e] giải thích là *mahā / ṭhitadisābhāgavasena*, còn E[e] giải thích là *mahāpaṭiṭṭhitadisābhāgavasena*, C[e] giải thích là *mahā / patiṭṭhitadisābhāgavasena.*

[2]. Hiểu theo nghĩa đen "núi Pháo đài bao bọc".

[3]. Trong Ps-pṭ I 67 (CSCD) giải thích là các uẩn *(khandhas)*

[4]. *Diṭṭhavato; diṭṭhavant* không thấy liệt kê trong *PED.* Thuật ngữ này xuất hiện trong Vv-a 85.

[5]. Xin đọc Ud-a 305 và Vism 495 để biết thêm những chi tiết giống nhau.

[1]. *Avitathabhāvena*; đó là chúng phù hợp với các pháp. Xin đọc dưới đây It-a I 117tt, từ này thường xuyên xuất hiện trong nhiều loại từ gốc của "*tathāgata*".

Thánh đức cần quán triệt như Chư vị Phật Tổ v.v... Hay còn nữa, "Thánh đế" chính là các chân đế, những kẻ thấu triệt đều là chư vị thánh đức. Chính vì đức Phật, Thế Tôn cũng là vị thánh, bởi lẽ nhiều kẻ có nhu cầu tiến lại gặp Ngài để qui y do cõi trần gian này cùng với các Chư thiên, các Thánh đế cũng do Ngài giác ngộ, bởi lẽ chính Ngài đã phát hiện ra thông qua khả năng toàn tri của Ngài. *Khi chúng ta chiêm ngưỡng với chánh trí tuệ (sammappaññāya passati)*: khi[1] ta chiêm ngưỡng chánh tuệ đạo, bằng lý trí, chính xác kết hợp với tuệ thiền quán, bằng cách thấu triệt bằng thắng trí tất cả, thời từ bỏ, hiện chứng và được tu tập (được thực hiện)[2]. "Đau khổ" v.v... các cách giải thích rõ dạng các chân đế đó thể hiện. Về điểm này: (i) đau khổ như vậy là do tính chất ghê tởm đau khổ chính là nguồn sanh ra biết bao nhiêu tai họa và bởi lẽ không sẵn tính ổn định, vẻ yêu kiều và sự sung sướng mà kẻ khờ dại tự cho mình có được; (ii) nguồn gốc phát sanh đau khổ chính là khổ tập. Chính thông qua điều này mà đau khổ phát sanh; (iii) vượt qua đau khổ chính là Niết-bàn, vì chính đây là đối tượng nhân duyên[3] hay nói cách khác khi nào chúng ta vượt thắng đau khổ; trong khi đó (iv) [chính thánh đạo tám ngành] vì đạo này chính là Thánh đạo.[4] Vậy bởi lẽ nó tự tránh xa các phiền não và bởi lẽ có nhu cầu cần thiết tiếp cận với *(araṇīyato)* tám chi, thông qua tám chi chánh kiến v.v... [và độc] đạo, một đạo *(maggo)*, trong đó chánh đạo này giết sạch *(mārento)* các phiền não khi chúng đi theo *(gacchati)* chánh đạo đó, trong đó chánh đạo đó cũng được mở ra cho những kẻ tìm kiếm Niết-bàn, hoặc tự nó lại vạch ra *(maggati)* con đường dẫn đến Niết-bàn, duy chỉ đây là cách bình định đau khổ mà thôi, trong cuộc hành trình

---

[1]. Xin đọc Ud-a 215 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[2]. Xin đọc Vism 689tt., 692 tt. cũng như Vism 606.

[3]. Cảnh duyên *(ārammaṇappaccaya)* tạo thành duyên thứ hai trong số hai mươi bốn duyên của bộ Vị trí *(Paṭṭhāna)*. Đối với vai trò Niết-bàn làm cảnh duyên đối với những trí tương ưng với những thánh đạo và những thánh quả của chúng, xin đọc Ud-a 390.

[4]. Xin đọc Ud-a 146 (=It-a I 131), 305tt,. Vv-a 84 và Vibh-a 114 để biết thêm các chi tiết giống nhau.

(*gacchati*) đến làm nguôi và chấm dứt đau khổ". "[Ấy vậy] khi ta chiêm ngưỡng [Thánh đế] với chánh tuệ tri" thì đây chính là cách nối kết chánh đạo[1] đó vậy.

Cá nhân đó, sau khi phải luân chuyển ít nhất bảy lần (sa satta-kkhattuṃ paramaṃ sandhāvitvāna puggalo): *Thánh nhân đó (ariyapuggala)*, vị Nhập lưu đó *(sotāpanna)*, người đã kiến tri tứ chân đế bằng cách đó, là một người có toàn bộ các độn căn, sau khi đã luân chuyển, *sau khi đã chạy*, bằng cách tái sanh liên tục nơi cõi sanh hữu v.v... trong ít nhất bảy lần. Vì đối với các vị Nhập lưu tối thiểu là ba lần bằng đặc tính các căn của họ trở nên lợi căn, vừa phải[2] và độn căn, tức là nhất chủng (*ekabījī)*, gia gia (nhị tam chủng) *(kolaṅkola)* và thất lai *(sattakkhattuparama)*. Ngoài những người này ra còn có hạng người toàn bộ những căn của họ đã trở nên độn căn lại có lời nói rằng: "[Cá nhân đó] sau khi luân chuyển (đã tái sanh) tới bảy lần. **[86]** *Ngài trở thành người đoạn tận khổ (dukkhassantakaro hoti)*: trở thành người kết thúc ảnh hưởng tột đỉnh sự đau khổ nơi vòng luân hồi. Bằng cách nào vậy? Ngài khiến cho giáo lý đó đạt đến tột đỉnh chỉ bằng chứng thánh quả A-la-hán mà thôi, tức là bằng cách đoạn diệt toàn bộ kiết sử, bằng cách khiến toàn bộ các kiết sử này không dư sót bất kỳ điều gì đến chỗ triệt diệt hoàn toàn và đến đúng thời gian qui định, sau khi đã chứng đạt thánh đạo tột đỉnh.

Đến đây kết thúc chú giải kinh Phật *(sutta)* thứ tư.

---

[1]. Tuy nhiên, điểm này đã được nghiên cứu kỹ trong bản dịch It. Toàn bộ các ấn bản trong It-a đều giải thích là *yato* trong khi đó toàn bộ các ấn bản It, khác với Ce, giải thích là *yato ca.*

[2]. C^e B^e giải thích *^{o}majjhima^o*, còn E^e S^e giải thích là *^{o}majjha^o*.

25. KINH NÓI LỜI VỌNG NGỮ

(I.3.5) Trong bài kinh thứ năm:[1] Điều gì khiến khởi sanh "Kẻ vi phạm một pháp"? Lợi lộc lớn và kính trọng đã nổi lên[2] liên quan đến đức Thế Tôn và Tăng đoàn chư tỳ khưu; đó là điều làm cho các môn phái tàn lụi đi. Lợi lộc và lòng kính trọng của họ đã bị triệt phá, thiếu ánh hào quang, thiếu chiếu sáng ngời và bị lôi cuốn đi do ghen tị hiềm khích,[3] họ liền sai[4] một nữ hành giả tên là Ciñcamāṇavikā, nói rằng: "Thưa chị yêu mến, hãy ra đi và kết tội Sa-môn Cồ Đàm về điều gì đã không xảy ra trong Tăng đoàn". Nàng đến gặp đức Thế Tôn đang khi Ngài còn đang thuyết giảng Phật Pháp cho bốn hội chúng rồi buộc tội Ngài về điều chẳng hề xảy ra và sau khi hội chúng đã đuổi nàng ra khỏi thiền viện, họ kêu lớn tiếng lên rằng: "Thật nhục nhã cho nhà người, hỡi đồ tai lòi!". Sau khi Đế Thích đã khiến cho thực tế đó không diễn ra, mặt đất mở ra và nàng đã bị nuốt xuống địa ngục A Tỳ *(Avīci)*, sau khi trở thành chất đốt[5] cho ngọn lửa cháy bùng. Trong khi đó lợi lộc và danh tiếng của các giáo phái khác lại tàn lụi đi một cách đáng kể. Chư tỳ khưu ngồi lại bàn tán với nhau trong sảnh đường Phật Pháp, nói rằng: "Này chư hiền huynh, Ciñcamāṇavikā đã xúc phạm đến vị Chánh Đẳng Giác, là người có những ân đức to lớn đến như vậy, là lãnh tụ của những kẻ đáng nhận phước báu cúng dường, với những gì không xảy ra sao lợi lộc đó lại suy giảm thê

---

[1]. Điều diễn ra tiếp theo sau là một bản tóm lược tóm tắt chuyện kể được phát hiện trong Dhp-a III 187tt và Ja IV 187tt; xin đọc chuyện kể về Sundari trong Ud-a 256tt. (cũng thấy một chuyện kể ít chi tiết hơn trong Ja II 415tt ≠ Dhp-a III 474tt và Pj II 518tt).

[2]. C^{e} B^{e} giải thích là *uppajji*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *uppajjati.*

[3]. *Issāpakatā*; tôi chọn cách này, cùng với Buddhaghosa, như sau *issā+apakatā*, cho dù có một mục từ trong *CPD* s.v. cho rằng từ này là sai, vì *issā+pakatā* "tự bản chất đã ghen tuông". Từ thứ nhất chính là ý nghĩa này, cũng như trong Ud-a 113 và 256 - cho dù những kẻ tự bản chất không ghen tị cũng vẫn bị ảnh hưởng ở những tình huống này.

[4]. C^{e} B^{e} giải thích là *uyyojesuṃ*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *upayojesuṃ.*

[5]. C^{e} B^{e} giải thích là *indhanaṃ*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *indanaṃ*.

thảm đến như vậy". Đức Thế Tôn lấy mối thử thách này là cơ sở[1] lên tiếng nói rằng: "Này chư tỳ khưu, không phải chỉ có bây giờ nhưng ngay cả trước đó nàng cũng đã xúc phạm đến Ta với điều không xảy ra và rồi cũng tương tự như vậy hội chúng đã phải trải qua suy tàn nghiêm trọng. Thế rồi Ngài kể lại[2] kinh Bản sanh Vương tử Liên Hoa *(Mahāpadumajātaka)* (Ja IV 187tt), sau đó khi Ngài thuyết giảng Giáo Pháp, đức Phật đã thuyết giảng kinh này [bắt đầu như sau]: "[Này hỡi chư tỳ khưu] cá nhân người đàn ông đã lỗi phạm một pháp" với pháp này thời vấn đề khởi sanh.

Ở đây: *một pháp (ekadhammaṃ)*: một pháp được coi như là tính trung thực trong lời nói.[3] *Người nào sai phạm một pháp (atītassa)*: người nào kiên trì vượt quá *(atikkamitvā ṭhitassa)* giới hạn đó đã được dựng nên do các vị thánh bằng lời như sau: "Các ngươi phải khẳng định điều gì là trung thực, chứ không được khẳng định lời sai trái" (S I 189 = Sn 450), với mục đích an trú mình[4] nơi tám cách thánh đức trong lời nói (A IV 307). Một "cá nhân người đàn ông" nào đó *(purisapuggalo)* chính là một cá nhân phàm phu *(puggalo)*, đơn giản chỉ là một người đàn ông *(puriso)* - đối với người đó. *Chẳng nên thực hiện điều đó (akaraṇīyaṃ)*: đó là điều không thể nào thực hiện được. Vì sau khi đã thực hiện một số nghiệp bất thiện, cá nhân người đó đã quyết tâm nói lời vọng ngữ, Khi đó, Ngài nói điều này: "Người ta phát hiện ra nhà ngươi đã thực hiện điều này" nhà ngươi đã giấu giếm điều gì đó bằng cách nói sai sự thật, nói rằng: "Ta không làm điều

---

[1]. *Bhāgavā taṃ kāraṇaṃ nissāya;* B^{e} giải thích thay vào đó bằng một kinh bản sanh: *satthā āgantvā "kāya nu 'ttha bhikkhave etarahi kathāya sannisinnā" ti pucchitvā "imāya nāmā" ti vutte* (vị Đạo sư đến và hỏi: "Này chư Tỳ khưu, nhằm mục tiêu bàn tán điều gì mà các ngươi ngồi lại với nhau ở đây vậy? Và khi các ngài nói rằng, "vì điều này, cụ thể là…"

[2]. *Kathetvā;* B^{e} giải thích *vitthāretvā* là "chi tiết hoá".

[3]. *Vacīsacca*; xin đọc It-a I 13 ở trên. Ta cũng nên lưu ý rằng vị Bồ tát *(Bodhisatta)* cho dù có lỗi phạm mọi giới luật ngoài nói lời vọng ngữ, khi chu tất thập độ Ngài cũng chẳng bao giờ phạm lỗi vọng ngữ đâu.

[4]. B^{e} giải thích là *patiṭṭhāpanatthaṃ*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *patiṭṭhāpanavasena.* C^{e} giải thích là *patiṭṭhāya.*

đó". [**87**] Làm như vậy, người đó đơn giản lại thực hiện một số nghiệp bất thiện khác nữa và không cảm thấy mắc cỡ liên quan đến việc này, bởi lẽ người đó đã hoàn toàn vượt quá giới hạn sự thật. Vì lý do đó, Ngài đã nói rằng: "Một pháp đó là gì vậy? Có nghĩa là, này hỡi chư tỳ khưu, tuyệt đối các ngươi không được nói láo".

Liên quan đến đoạn kệ: *người nào nói láo (musāvādissa)*: người nào có thói quen nói láo bằng cách thông báo cho người khác về điều gì đó không xảy ra, về điều bịa đặt gì đó.[1] Chẳng có điều gì cần thiết phải nói liên quan đến một kẻ thuộc hạng người như vậy, xuất phát từ mười lời thốt ra, về phía người đó, chẳng có điều gì là trung thực cả. *Đối với chúng sanh đó (jantunno)*: đối với con người đó; đối với một người được đề cập đến như là một chúng sanh *(jantu)* hiểu theo nghĩa như đã được tạo thành *(jāyana)*[2]. *Người mà không kể đến đời sau (vitiṇṇaparalokassa)*: kẻ mà đã bỏ qua đời sau; vì con người như vậy đã không chiêm ngưỡng ba chứng đắc thành công này, tức là: chứng đắc thành công nhân loại, chứng đắc thành công cõi Chư thiên và cuối cùng là chứng đắc thành công Niết-bàn. *Chẳng có điều gì là bất thiện (n'atthi pāpaṃ)*: đối với người nào giống như người này không suy nghĩ gì đến hậu quả để lại sau này, được coi như là điều bất thiện, là điều không bao giờ được thực hiện.

Đến đây kết thúc việc giải thích kinh thứ năm.

---

[1]. Xin đọc Ud-a 260; Vv-a 72.

[2]. Hiểu theo nghĩa đen: "được sanh ra".

26. KINH BỐ THÍ

(I.3.6) Trong bài kinh thứ sáu: *nếu các chúng sanh có thể biết như vậy (evañ ce)*: trong cách nối này, *evaṃ* (như vậy) là một tiểu từ trong văn cảnh này dùng để so sánh, *ce* (nếu) tiểu từ trong văn cảnh được dùng như là một giả định.[1] *Những chúng sanh (sattā)*: những người nào gắn với *(sattā)* liên luỵ với *(visattā)*, các cảnh sắc v.v...[2] Biết rõ *(jāneyyuṃ)*: biết giác ngộ[3]. *Nói về bố thí và chia sẻ (dānasaṃvibhāgassa)*: "bố thí" là điều tự nguyện qua việc ta biếu tặng một món đồ, như thực phẩm v.v... trước tiên ta gom lại và rồi biếu cho người khác do lòng hảo tâm hay do lòng kính lễ của ta mà ra. Ngược lại "chia sẻ" là một điều [tự nguyện] qua việc một số khoản đồ dùng ta đã nhận được để sử dụng vào việc riêng lại được chia sẻ với người khác và rồi lại cho đi. *Kết quả (vipākaṃ)*: là chánh quả, kết quả. Như ta đã thực hiện: *yatthāhaṃ jānāmi = yathā ahaṃ jāmāmi* (thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài của từ sandhi). Đây chính là điều Ngài đã nói: *"Này hỡi chư tỳ khưu, giả sử chúng sanh có thể biết giống như Ta đã biết về kết quả do bố thí và chia sẻ đem lại"*, chín muồi của nghiệp theo như cách ta đã biết những điều này trước tiên thông qua trí lực[4] ta có được, tức là vì bắt đầu thực hiện bố thí, trong khi

---

[1]. C^{e} B^{e} giải thích là *upamākāre nipāto / ce ti parikappane*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *upamābhāve / ce ti parikappane nipāto. Parikappana*, ở đây được dịch là "giả dụ như" được giải thích là "giả định" trong tập chú giải kinh trước kinh cuối cùng.

[2]. Xin đọc Ud-a 365tt để biết thêm các chi tiết giống nhau, chi tiết hơn. Tuy nhiên chúng ta có thể dịch doạn này trong bài kinh thành "nếu những người nào chấp thủ như vậy nên biết rằng…", chính vì chúng sanh *(sattā)* đều như vậy do chấp thủ.

[3]. Khi đó đoạn văn nguyên thuỷ sẽ là: "Vì chúng sanh phải giác ngộ đối với kết quả san sẻ của thí như ta đã làm như vậy".

[4]. (C^{e}) B^{e} giải thích là *yena pakārena ahaṃ (*C^{e} giải thích là *yena panākārenāhaṃ) dānassa saṃvibhāgassa ca vipākaṃ kammavikākaṃ ñāṇabalena*, còn E^{e} (S^{e}) giải thích là *yena pakāreṇa ahaṃ dāni dānasaṃvibhāgassa paripākaṃ kammavipākañāṇavasena (*S^{e} giải thích là *^{o}balena).* Chính dựa trên cơ sở này mà tôi chọn *dānasaṃvibhāga* trong It và ở trên là một *dvandva.* Theo như Spk II 43f thuật ngữ "tuệ lực-*ñāṇabala*" biểu thị Như lai thập lực, như được liệt kê ở M I 69 ff và Ud- a 148, mà nó tương phản với thân lực của ngài; cùng một cập với thập lực được ám chỉ It-a II iii phía dưới.

ta thực hiện bố thí, ngay cả chỉ bố thí cho một con vật, thời kết quả của thí đó sẽ được nhận nhân lên gấp trăm lần nơi hạnh phúc liên kết với [các uẩn- *khandhas*] xuất hiện[1] suốt cả trăm hữu, *chớ gì họ không dùng thực phẩm mà lại không bố thí trước đó đã* - có nghĩa là ta chỉ nên ăn sau khi đã thực hiện bố thí[2] cho người khác - từ đó tha nhân có thể nhận được những gì thích hợp để ăn và *rồi vết nhơ xan tham ám ảnh tâm hồn họ*, [và] uế nhiễm xan tham, có đặc tính khiến cho ta không còn khả năng chia sẻ bố thí những kết quả thành công của chính chúng ta cho người khác,[3] [và] đây chính là một trong số những hắc pháp (trạng thái tối tăm) tạo thành những trở ngại làm giảm tính chất[4] sáng bóng nơi tâm chúng ta - hay nói cách khác, không những chỉ có vết bẩn vừa nói đến ở trên, nhưng lại còn xuất hiện một số uế nhiễm khác nữa, như tính ghen tỵ, tham lam hay giận hờn nữa v.v... lại hành sử làm trở ngại ngăn cản thực thi bố thí - sẽ không tồn tại để ám ảnh, để bao bọc[5] và áp đảo tâm chúng sanh đến nỗi [**88**] chẳng còn bất kỳ điều tự nguyện nào liên quan đến chia sẻ bố thí có thể diễn ra, hay ta sẽ không còn được thanh tịnh một cách triệt để. Vì người nào sau khi đã biết rõ ràng kết quả do chia sẻ bố thí đem lại có thể tạo ra nơi chính tâm[6] mình một cơ hội để cho uế nhiễm xan tham chế ngự chăng?

Cho dù đây là miếng thức ăn cuối cùng (yo pi nesaṃ assa carimo ālopo): dầu đó có thể là miếng ăn tối hậu của các chúng sanh đó, *carimaṃ kabaḷaṃ* (miếng đồ ăn cuối cùng) đơn giản chỉ

---

[1]. *Pavattisukha*; B[e] giải thích là *pavattasukha.*

[2]. B[e] giải thích là *macchariyacittena ca taṇhālobhavasena ca bhuñjeyyuṃ / datvā 'va bhuñjeyyuṃ* ("họ sẽ không ăn, do có lòng xan tham và do ái dục và tham lam, không muốn bố thí - chỉ muốn ăn sau khi đã được bố thí mà thôi") còn E[e] C[e] S[e] giải thích là b*huñjeyyuṃ / datvā 'va bhuñjeyyuṃ.*

[3]. Xin đọc Vism 470, trong đó cho thấy hình như điều này na ná với nhiệm vụ *(rasa)*, hơn là tính chất đặc biệt *(lakkhaṇa)*; xin cũng đọc Vibh-a 513.

[4]. Xin đọc A I 10; cũng như Ācariya Maha boowa Ñāṇasampanno, 1987 tr. 110, vị này được đồng nhất với "vật giả mạo tuyệt đối" của vô minh *(avijā).*

[5]. *Parito gahetvā*; hiểu theo nghĩa đen "chấp thủ toàn bộ".

[6]. C[e] B[e] giải thích là *attano citte*, còn E[e] S[e] giải thích là *attano cittaṃ.*

là từ đồng nghĩa mà thôi. Đây chính là những gì Thế Tôn đã nói, sau khi đã để sang một bên chính phần ăn của mình cho dù chỉ là một miếng ăn duy nhất để duy trì cuộc sống cho họ và thế rồi sau khi đã bố thí cho những kẻ cần đến, so với toàn bộ những đồ ăn còn lại tới miếng ăn để sang một bên đó, trong trường hợp này, được biết đến là "miếng ăn tối hậu của họ". *Họ chẳng nên sử dụng mà không san sẻ bố thí từ miếng ăn đó nếu xuất hiện những người nhận của thí đó (tato pi na asaṃvibhajitvā bhuñjeyyuṃ sace nesaṃ paṭiggāhakā assu)*[1]: nếu có sự hiện diện của những người nhận của thí đó, họ chỉ có thể sử dụng sau khi đã chia sẻ cho họ trước đã, sau khi họ đã nhận được bố thí một phần thức ăn từ miếng đồ ăn[2] đã đề cập đến trước đó, nếu họ thực sự biết rõ kết quả do bố thí và chia sẻ đem lại như ta đã biết trước đó. Bằng cách dùng từ "ấy vậy chính vì" v.v... bằng cách lý luận[3] khiến họ đạt đến[4] điều Ngài đã ám chỉ trước đó, tức là bởi lẽ chỉ có một thực tế là những nghiệp dị thục các chúng sanh này không hề biết trước đó, thế nên họ không tham gia[5] san sẻ bố thí. Chính bằng cách này ta nên coi đó như là họ thiếu tham gia thực hiện những nghiệp đem lại phước báu thiện hơn là làm những nghiệp khác và việc họ tham gia những nghiệp đó lại chính là những nghiệp đem lại phước báu to lớn.

Liên quan đến các đoạn kệ: *như các vị đại ẩn sĩ đã khẳng định trước đó (yathāvuttaṃ mahesinā)*: những gì chư vị đại ẩn sĩ cũng như đức Thế Tôn đã khẳng định trước đó như sau: "Sau khi

---

[1]. E^e đã in sai cước chú này tại điểm này.

[2]. C^e B^e giải thích là *yathāvuttacarimālopato*, còn E^e S^e giải thích là *yathāvuttaparimāṇa-ālopato*, "xuất phát từ cục cơm đó theo tỷ lệ như đã nói tới ở trên".

[3]. *Sampaṭipādeti;* không thấy liệt kê trong *PED*, nhưng xin đọc MW s.v. *sampratipādayati.*

[4]. *Kāraṇena*, hay là "suy luận ra". v.v…

[5]. Ý nghĩa của từ *pavattati* không thấy liệt kê trong *PED*, nhưng xin đọc MW. s.v. *pravartate.*

ta đã thực hiện bố thí ngay cả cho một con vật[1] ta có thể mong đợi của thí đó sẽ nhân lên gấp trăm lần" (M III 255) v.v... hoặc giả điều đã được công bố trước đó ngay lúc này, bằng cách như sau: "Nếu chúng sanh biết được như vậy" v.v... nghĩa là điều vừa mới khẳng định ở trên đó chính là, tấm lòng [như đã được biết đến] thông qua trí tu luyện.[2] *Kết quả do san sẻ mang lại (vipākaṃ saṃvibhāgassa)*: kết quả cho dù chỉ do san sẻ đem lại - còn cần chi nói đến bố thí? *Bằng cách nào... sẽ đem lại kết quả to lớn (yathā hoti mahapphalaṃ)*: làm thế nào kết quả như vậy lại có thể đem lại kết quả to lớn: "nếu chúng sanh biết rõ như vậy", đây chính là điều liên quan. *Sau khi đã triệt diệt được các uế nhiễm xan tham (vineyya maccheramalaṃ)*: sau khi đã loại bỏ uế nhiễm xan tham *(macchariyamalaṃ*, một dạng ngữ pháp khác) họ sẽ bố thí *(dajjuṃ = dadeyyum*, là một dạng ngữ pháp khác) vào một thời gian thích hợp với tâm đặc biệt thành kính qua niềm tin vào kết quả những nghiệp và thông qua niềm tin đặt nơi Tam bảo nơi các vị thánh nữa - người nào làm như vậy sẽ tránh khỏi phiền não và người nào chứng những phẩm chất thiện như giới đức[3] sẽ đem lại kết quả to lớn.

Họ sẽ trở thành "những kẻ xứng nhận của thí" *(dakkhiṇeyyā)* - những người nào tu tập cách thích hợp - vì họ được đảm bảo sẽ nhận được của thí *(dakkhiṇaṃ arahanti)*, bởi lẽ bố thí sẽ đem lại cùng một kết quả to lớn đến như vậy; cho những người nào xứng đáng nhận của thí đó. Ta có thể đặt câu hỏi như sau: "Nhưng bằng cách nào ta có thể bố thí[4] được thực phẩm đó?" hoặc trong trường hợp bố thí của thí đó[5], lại chính là của thí tạo phước báu cần phải

---

[1]. B^e và M giải thích là *tiracchānagate*, còn E^e C^e S^e giải thích là *tiracchānagatānaṃ*; tôi suy đoán thuật ngữ này ở định sở cách số nhiều, hơn đối cách số nhiều.

[2]. C^e B^e giải thích là *ñāṇacārena*, còn E^e S^e giải thích là *ñāṇena*; xin đọc Ud—a 374, trong đó hình như điều này có nghĩa là sáu trí không thể san sẻ cho người khác được, được định nghĩa trong Paṭis I 121tt.

[3]. C^e B^e giải thích là *dānaṃ;* E^e S^e lại bỏ qua.

[4]. *Annaṃ*; C^e S^e giải thích là *dānaṃ.*

[5]. E^e chèn thêm *ti;* C^e B^e S^e lại bỏ qua –ở đây, tôi theo cách chấm câu trong B^e.

bố thí bằng cách tin tưởng nơi cõi đời sau, [**89**] bằng cách bố thí của thí đó sẽ trở thành cuộc bố thí to lớn. Hay nói cách khác, trong trường hợp ta bố thí quá nhiều thực phẩm mà Ngài nói rằng: "Một của thí dành cho[1] những người xứng đáng nhận của thí". *Những thí chủ*, *rời khỏi kiếp làm người*,[2] từ kiếp làm người, *đi tới Thiên giới* bằng cách tái đầu thai. *Những người nào chỉ muốn dục lạc (kāmakāmino)*: bởi lẽ họ được tán thán khi tới nơi đó.[3] Nhờ kết quả nghiệp chướng thông qua đó mà ta có được [4] vẻ đẹp tuyệt vời, về điều gì đáng để cho ta mong ước (*kāmetabbānaṃ)*, những thứ tiêu khiển to lớn đáng thưởng thức liên kết với chư vị Thiên, *là những kẻ ao ước được hưởng dục lạc*, *những kẻ đó sẽ được cung cấp đầy đủ các dục lạc đó*, có nghĩa là những người nào đã được cung cấp đầy đủ toàn bộ dục lạc đó, lại trở nên hân hoan, có nghĩa là, họ tự động được hài lòng tùy theo ý muốn.

Đến đây kết thúc giải thích kinh Phật thứ sáu.

---

[1]. *Bahuno annaṃ;* C^e S^e giải thích là *dānaṃ.*

[2]. C^e B^e giải thích là *ito manussattā*, còn E^e S^e giải thích là *ito ca.*

[3]. C^e B^e giải thích là *upagamane*, còn E^e S^e giải thích là *upagamane na.*

[4]. *Paṭiladdharūpavibhavena*; xin đọc Subodh-ṭ 128 (CSCD) trong đó *rūpavibhavaṃ* được giải thích là *rūpasampattiṃ.*

27. KINH CHUYỂN TẢI TỪ TÂM NƠI CHÚNG SANH

(I.3.7) Trong bài kinh thứ bảy: [các từ] *yāni kānici* (bất luận điều gì....] thích hợp với [mọi điều] không bỏ qua bất kỳ đều gì, điều thúc bách chúng là *opadhikāni puññakiriyavatthūni*[1] (những căn nghiệp công phước sanh y). Về điểm này, đây[2] là các uẩn *(khandhas)* được đề cập đến như là sanh y *(upadhi)*, đây chính là những sanh y tạo ra *(opadhikāni)* chính vì chúng có tính chất tạo ra[3] một sanh y, hay nói cách khác, chính vì những sanh y này làm chức năng;[4] khiến cho sanh một hiện hữu tiếp theo, đem lại kết quả dưới dạng tái sanh và hiện hữu, nơi một hữu[5] thành công [đó chính là ý nghĩa]. *Các căn sanh nghiệp phước báu* (*puññakiriyavatthūni*): chính vì đây là những nghiệp đem lại phước báu và vì đây lại là căn đem lại nhiều điều lợi ích liên kết với chánh quả của chúng[6]. Tóm lại, đây chính là ba căn, tức là những căn gồm bố thí, giới đức và tu tiến; nhưng bất kỳ điều gì cần nói đến ở đây liên quan đến vấn đề này sẽ được triển khai sau đây, trong chương Giải thích ba Pháp.[7] *Nói về từ tâm giải thoát*[8] *(mettāya cetovimuttiyā)*: tức là chứng đắc thiền chứng trong đệ tam và đệ tứ thiền na.[9] Ta có thể chứng đạt nhờ cách tu tập từ tâm

---

[1]. C^e B^e và It cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e giải thích là *puññakiriyāvatthūni.*

[2]. Xin đọc Vv-a 154 để biết thêm những chi tiết giống nhau.

[3]. B^e và Vv-a giải thích là *karaṇaṃ*, còn E^e C^e S^e giải thích là *kāraṇaṃ.*

[4]. C^e B^e giải thích là *upadhippayojanāni*, còn E^e S^e giải thích là *upadhīpayojanāni.*

[5]. *Sampattibhave*; trong Vv-a không có từ này. Xin đọc It-a I 79 ở trên; cũng xin đọc II 106, 185 theo sau.

[6]. *Phalānisaṃsānaṃ*; xin đọc Ps II 346.

[7]. It-a II 23tt.

[8]. Điều diễn ra tiếp theo sau ta nên giải thích có liên quan với Vism 295-325. Thật không rõ ràng hoàn toàn liệu ta nên chọn từ *mettāya cetovimuttiyā* là "tâm giải thoát chính là tâm từ" hay "tâm giải thoát thông qua tâm từ đây". Chú thích ở đây lại gợi ý từ thứ hai, ngược lại có sự xuất hiện của từ *mettā cetovimutti* hình như khẳng định cách giải thích thứ nhất, mà tôi chọn theo.

[9]. Xin đọc Vism 322.

giải thoát. Vì[1] khi ta đề cập đến 'từ tâm' ta có thể áp dụng cả cận hành định và an chỉ định, ngược lại, khi ta đề cập đến "tâm giải thoát" thì chỉ có thể áp dụng được an chỉ định - thiền na mà thôi. Vì điều này được gọi là "tâm giải thoát" bởi lẽ có thực tế là tâm được giải thoát hoàn toàn khỏi các cảnh đi đối nghịch lại tâm này như các triền cái v.v... *Tất cả những nghiệp ấy không bằng một phần mười sáu từ tâm giải thoát (kalaṃ nāgghanti soḷasiṃ)*: các sanh y tạo ra căn nghiệp phước báu không bằng một phần mười sáu Vô lượng tâm *(Brahmavihāra* - Phạm trú*)* đó chính là từ tâm. Ta thấy nói về điều này như sau, sau khi chúng ta đã phân chia kết quả từ tâm giải thoát thành mười sáu[2] phần và rồi lại phân một phần này thành mười sáu phần nhỏ nữa là các căn tạo nghiệp phước báu khác, tức là sanh y tác tạo, không bằng một phần mười sáu nhỏ phân từ mười sáu [phần trước đó]. *Làm lu mờ (adhiggahetvā)*: áp đảo, chế ngự. *Chói sáng (bhāsade)*: tỏa sáng do chúng được thanh tịnh khỏi những trở ngại. *Bừng sáng (tapate):* do chính điều đã sáng chói[3] ở trên không dư sót bất kỳ điều gì là những pháp đối nghịch lại nó. *Rực sáng (virocati)*: chiếu sáng chói chang[4] do bởi cả hai chứng đắc thiền chứng này. Đối với tâm giải thoát là từ tâm, được coi như ánh sáng mặt trăng, toả sáng giống như ánh sáng mặt trăng khi là những ngăn trở trong đó đã bị dẹp tan, toả sáng giống như rải ra[5] những cảnh đi ngược lại bóng tối, giống như sức nóng mặt trời đánh tan cảnh u tối, [**90**]

---

[1]. Xin đọc Sv 406, Ps III 450 và Spk III 105tt.

[2]. E^e S^e lại chèn thêm từ *soḷasiṃ;* C^e B^e lại bỏ qua. Phần chia *(kalā)* thường được hiểu là một phần mười sáu (xin đọc MW s.v.) chính vì thế, một phần mười sáu lại là một phần mười sáu của một phần trong số mười sáu phần đó. Xin đọc Ud-a 108, 172, Vv-a 103tt và Dhp-a II 63 để biết thêm những chi tiết giống nhau khác, xin cũng đọc Spk I 314, hình như thay vì hiểu theo qui trình bằng các từ chia thành mười sáu phần, chia mười sáu lần.

[3]. B^e S^e giải thích là *santapati*, còn E^e C^e giải thích là *santāpeti; santapati* thấy liệt kê trong *PED*.

[4]. *Virājati;* C^e B^e giải thích là *virocati*. Tuy nhiên, *virajati* chính là cách chú thích chuẩn của ngài Dhammapāla với từ *virocati* – Xin đọc Pv-a 189. Vv-a 89, v.v…

[5]. B^e S^e giải thích là *vidhamantī*, còn E^e C^e giải thích là *vidhamanti.*

và[1] toả sáng,[2] chói chang giống như ánh Dược Vương Tinh[3] toả sáng trên bầu trời quang đãng vậy.

Seyyathāpi [chính vì] chỉ là một tiểu từ hiểu theo nghĩa chỉ rõ cách so sánh. *Từ các tinh thể trên trời (tārakarūpānaṃ)*: từ các tinh tú. *Giống tựa mặt chị hằng (candiyā)*: "đó chính là mặt trăng" *(candī)*[4]. Giống như vậy do bởi nó thuộc về mặt trăng *(candassa ayaṃ)* - thuộc [thứ ánh sáng] của mặt trăng, có nghĩa là thuộc ánh trăng trong đêm *(juṇhāya)*. *Vào mùa mưa (vassānaṃ)*: vào mùa có tên gọi ở số nhiều thuộc "mùa mưa" *(vassā)*.[5] *Vào tháng cuối cùng (pacchime māse)*: vào tháng mười *(Kattikā)*.[6] *Trong suốt mùa thu (saradasamaye):* vào mùa thu; vì ngoài đời các tháng chín *(Assayuja)* và *Kattikā* được gọi là "mùa thu". *Trời quang đãng (viddhe)*: đã[7] dẹp cho quang đãng[8] *(ubbiddhe)*, có nghĩa là đã trở nên quang đãng do bởi những áng mây dông bão đã biến mất, chính vì lý đo đó có lời nói rằng: "Những áng mây dông bão đã biến mất". *Chư thiên (deve)*: bầu trời *(ākāse)*. *Như thể trèo lên*

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *ca*, còn E[e] S[e] lại bỏ qua.

[2]. *Virājati;* B[e] lại bỏ qua.

[3]. Xin đọc dưới đây.

[4]. Không thấy liệt kê trong từ điển Childers hay *PED*, cả BHSD và MW cũng chẳng ghi mục từ nào dành cho *candrī*.

[5]. C[e] cũng giải quyết giống như vậy; E[e] S[e] giải thích là *vassāni*, B[e] giải thích là *vassānaṃ*

[6]. Xin đọc *PED s.v.*

[7]. Xin đọc Sp 959, Ps II 377; Spk I 125 và Ud-a 101 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[8]. *PED* gợi ý rằng từ *viddha* là từ tương đương với từ tiếng Phạn *vīdhra (*là từ ám chỉ bầu trời trong sáng) và MW coi từ này là *vi+indh* (? làm sáng bóng lên); trong khi đó *CPD* lại khẳng định, s.v. *ubbiddha*, đây là từ tương đương với từ tiếng Phạn *udviddha* và MW coi từ này là *ud+vyadh*, cùng lúc đó ông giải nghĩa là "ném lên cao, cao, nhô lên cao". Ta cần lưu ý rằng ngài Dhammapāla lại nói thêm với hai thuật ngữ tiếp theo có nghĩa là *Chư thiên/bầu trời/không khí*, ở vào khoảng cách quá xa khi mây dông tan biến. Trong bản dịch tác phẩm Ud-a tôi suy nghĩ rất có thể đây là ý nghĩa xem ra *Chư thiên/bầu trời/không khí*, được coi là "gần" khi mây dông xuất hiện, nhưng sau khi mây dông biến mất cả ba đều trở lại hiện trạng xa, bình thường Nhưng hiện thời tôi muốn sử dụng từ "gần với" và có lẽ điểm tôi làm rõ ở đây đó là deva (=*ākāsa*, bầu trời, khí quyển, không khí*)* lại gần lại (=ẩm) khi mây xuất hiện và ý muốn nói điều này vì trở nên xa đơn giản chỉ là một cách khác để nói mất sự gần gũi (=độ ẩm).

trời cao (nabhaṃ abbhussakkamāno): như thể muốn nổi lên[1] trên bầu trời là nơi đã xuất hiện.[2] *Làm sương mù*: *tamagataṃ = tamaṃ* (từ đồng nghĩa). *Đẩy lùi (abhivihacca)*:[3] xua tan *(abhihantvā)*[4], rải rác. *Dược vương Tinh (osadhitārakā)*: là vì sao[5] *(tārakā)* ngôi sao này có tên là "chữa lành" *(osadhi)*, hoặc là do ánh sáng mạnh mẽ *(ussannā)* chứa *(dhīyate)*[6] trong ngôi sao đó, hay bởi lẽ một thực tế là ngôi sao này đem lại sức mạnh[7] cho một loại thảo dược *(osadhīnaṃ)*.

Về vấn đề này, khi cả hai đều ngang bằng nhau liên quan đến tính chất gian díu đến các lậu hoặc *(āsavas)*,[8] người ta có thể nêu thắc mắc tại sao đức Thế Tôn lại đề cập đến từ tâm ở đây phân biệt rất rõ ràng với toàn bộ các sanh y tạo phước báu khác, ta có thể nói rằng:[9] "Hiểu theo nghĩa sanh y này tuyệt hảo nhất và vô tỳ vết, bởi lẽ đây là cách tu luyện tuyệt nhất mà chúng sanh có liên quan[10] (Vism 320). Vì chính các trú xứ này *(vihārā)* vô cùng tuyệt

---

[1]. B^{e} giải thích là *ullaṅghanto*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *ullaṅghento*.

[2]. *Udayaṭṭhānato*; không thấy ghi lại trong từ điển *CPD*.

[3]. C^{e} B^{e} cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} S^{e} giải thích là *Abhihacca*; xin đọc It là cách giải thích của S^{e} (cũng là cách giải thích It (Se) chấp nhận, thế rồi *Abhihacca* và *Abhihantvā* có thể là những dạng ngữ pháp khác.

[4]. C^{e} B^{e} cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} S^{e} giải thích là *Abhihatvā*.

[5]. Xin đọc Pv-a 71 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[6]. C^{e} B^{e} cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} S^{e} giải thích là *dhiyate*.

[7]. C^{e} B^{e} giải thích là *anubalappadāyikattā*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *anubalappadāyitattā*.

[8]. *Sāsavabhāve;* B^{e} giải thích là *opadhikabhāve, "*liên quan đến chúng bao gồm một sanh y"

[9]. Điều diễn ra tiếp theo, Dhammapāla muốn ám chỉ hay phân thành nhiều câu, nhiều phần trong Vism 295-325. Tôi chèn thêm một số nguồn liên quan trong ngoặc kép.

[10]. *Sattesu supaṭipattibhāvato*, ngài Pe Maung Tin *(PP 369)* cho là "phương cách hành động đúng đắn với chúng sanh khác và Ñāṇamoli *(PPn* 347) cho là "thái độ đúng đắn với chúng sanh", nhưng chắc chắn có nghĩa là cách tu luyện siêu nhiên đúng đắn liên quan đến các chúng sanh khác với chính mình vì toàn bộ cách tu luyện đều liên quan đến chính mình. Hình như Vism-mhṭ I 384 (CSCD) cũng xác nhận lại điều này như sau: *itarakammaṭṭhānāni attahitapaṭipattikammāni*, *imāni pana sabbe sattā sukhitā hontū ti ādinā parahitapaṭipattibhūtāni*; *tasmā sattesu sammāpaṭipattibhāvena seṭṭhā ete vihārā* (phần còn lại của chủ đề thiền liên quan đến công việc bao gồm việc tập luyện

hảo, có nghĩa là, các thiền-na liên kết với từ tâm sẽ tạo thành[1] cách tu luyện chính xác liên quan đến mọi chúng sanh và chính vì chư Phạm thiên an trú *(viharanti)* tư duy vô tỳ vết, cũng như vậy đối với các hành giả *(yogins)* được phú cho các thiền *(jhānas)* trú này, sau khi đã trở nên giống hệt như chư Phạm thiên, chính vì vậy[2] các vị này cũng được nói tới là *"Brahmavihāras*- Phạm trú*"*. Vì lý do đó, sanh y này được hiểu theo nghĩa tuyệt hảo nhất và vô tỳ vết, bởi lẽ đây là cách tu tập tuyệt vời nhất dành cho các chúng sanh có liên quan, mà từ tâm được đề cập đến với đặc tính rõ rệt nhất với toàn bộ sanh y tạo phước báu khác.

Tuy nhiên, vì lý do gì chỉ có từ tâm được nói tới rõ ràng đến như vậy? Bởi lẽ từ tâm là nguồn tạo thành điều còn lại nơi Vô lượng tâm và thực tế là từ tâm đã chu tất toàn bộ các pháp thiện bắt đầu với bố thí (Vism 325). Vì[3] từ tâm này có đặc tính là tạo hạnh phúc cho [các chúng sanh khác]; còn làm chức năng, nuôi dưỡng thứ hạnh phúc như vậy[4] và lòng từ tâm này còn thể hiện ở việc đẩy lùi mọi oán giận[5] (Vism 318). Lòng từ tâm còn là nguồn phát sanh Vô lượng tâm còn lại trong đó nếu được tu tập và tận dụng tối đa, theo cách đặc biệt (Vism 311), thời sẽ khiến cho tâm bi được tu tập một cách thành công tốt đẹp và rất dễ dàng, chứng đạt tâm bi đó. Thí dụ như, căn cứ có sự hiện diện khuynh hướng thiên về hạnh phúc chúng sanh, [thời] sự bất lực trong việc chịu đựng đau khổ, ước muốn chứng đạt thành tích thành công và

---

liên quan đến hạnh phúc của chính chúng ta, trong khi đó những việc này bao gồm việc tu luyện liên quan đến hạnh phúc của tha nhân, bằng cách "mong rằng toàn thể chúng sanh được hạnh phúc" v.v… chính vì thế đây chính là cách tu luyện chính xác liên quan đến chúng sanh đó là chớ gì họ an trú tốt nhất).

[1]. C^e B^e giải thích là *°bhūtāni*, còn E^e S^e giải thích là *°bhūtā.*

[2]. C^e B^e giải thích là *h 'ime,* còn E^e S^e giải thích là *hi mettā.*

[3]. Giống như It-a I 75 ở trên, xin đọc chú thích.

[4]. C^e B^e It-a I 75 và Vism giải thích là *hitūpasaṃhārarasā*, còn E^e S^e giải thích là *hitūpasaṃharaṇarasā.*

[5]. C^e B^e It-a I 75 và Vism giải thích là *āghātavinayapaccupaṭṭhānā*, còn E^e S^e giải thích là *āghātavinayanapaccupaṭṭhānā.*

những nét độc đáo tồn tại lâu dài và tâm xả[1] trong mọi tình huống thông qua không thể đứng về phe nào,[2] [tất cả] rất dễ dàng diễn ra tiếp theo sau đó (Vism 325). Vì thế, chư vị Đại Bồ tát, do đã cam kết cung cấp cho toàn cõi trần gian hạnh phúc và sung sướng, đã cho rằng bố thí là nguồn phát sanh hạnh phúc cho chúng sanh không bỏ qua bất cứ chúng sanh nào, không phân loại họ theo [khả năng] nhận thức tột đỉnh[3] bằng cách cho rằng: "Phải bố thí cho họ điều này, không được bố thí cho họ điều kia". Các Ngài chỉ tu tập giới đức nhằm đem lại hạnh phúc và sung sướng cho chúng sanh, thực hiện xuất gia để chu toàn giới đức, thanh tịnh tuệ tri nhằm không lẫn lộn những gì liên quan đến hạnh phúc và sung sướng cho họ. Khởi động tinh tấn mãnh liệt chỉ nhằm tăng thịnh luôn[4] thứ hạnh phúc và sung sướng đó. Kiên nhẫn chịu đựng đủ mọi lỗi phạm do chúng sanh gây ra, do chính khuynh hướng muốn tạo hạnh phúc[5] cho chúng sanh đó, ngay cả sau khi đã chứng đạt hiện trạng anh hùng[6] *(vīrabhāvaṃ)*. Như vậy nhờ đã thi thố tinh tấn tột đỉnh đến như vậy, các Ngài vẫn một lòng trung thành với lời nguyền được thực hiện bằng cách nói lên rằng: "Chúng ta luôn bố thí cho nhà ngươi điều này, luôn thực hiện [điều này cho nhà ngươi]" v.v... . [và] thực hiện chỉ một quyết tâm[7] không gì lay chuyển đó là đem lại hạnh phúc và sung sướng cho chúng sanh mà thôi. Nhờ có tâm từ không lay chuyển liên quan đến chúng

---

[1]. Cho dù hầu như sử dụng hầu hết toàn bộ các từ giống nhau, bài tường trình của ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* ở đây rất khác so với bài do ngài Giác Âm *(Buddhaghosa)* ghi lại.

[2]. *Pakkhapātābhāvena;* không thấy ghi trong từ điển *PED*.

[3]. C^e B^e giải thích là *uttamavicayavasena*, còn E^e S^e giải thích là *uttamaviriyavasena;* cả hai từ điều không thấy ghi trong từ điển *PED* hay *CPD*.

[4]. C^e B^e giải thích là *hitasukhābhivaḍḍhanattham eva*, còn E^e giải thích là *hitasukhābhivaḍḍhayattham eva.*

[5]. C^e B^e giải thích là *nānappakāraṃ hitajjhāsayen' eva*, còn E^e S^e giải thích là *nānappakārahitajjhāsayen 'eva.*

[6]. B^e và Vism giải thích là *vīrabhāvaṃ pattā pi (*C^e giải thích là *vīrabhāvaṃ pattā)*, còn E^e S^e giải thích là *vīrabhāvappattānaṃ pi.*

[7]. C^e B^e giải thích là *acalādiṭṭhānā (Vism* giải thích là *avicalādiṭṭhāna)*, còn E^e S^e giải thích là *saccādiṭṭhānā.*

sanh, các Ngài đã đặt cho chính mình, do vô tư[1] trước khuynh hướng liên quan đến hạnh phúc chúng sanh, những gì liên quan đến bất kỳ điều gì không thích hợp về phía các Ngài, đang lúc đặt mục tiêu là hạnh phúc của chúng sanh cho chính mình, các Ngài chẳng bao giờ ước mong được phục vụ trở lại.[2] Sau khi đã chứng thập độ như vậy, các Ngài cũng thực hiện toàn bộ các thiện pháp có nhiệm vụ phải làm và gồm cả các pháp chấp nhận phân thành thập lực, tứ vô sở úy, lục trí không thể san sẻ cho tha nhân và mười tám pháp đặc biệt chỉ dành cho chư Phật Tổ mà thôi[3] và chính vì chỉ nhắm đến giải thích làm rõ đặc tính rõ ràng này, tức là lòng từ tâm sẽ hoàn thành mọi pháp, từ tâm bắt đầu bằng bố thí đã được đề cập đến như là điều rõ ràng so với những pháp còn lại (Vism 325).

Hơn thế nữa, oai lực vĩ đại của tâm từ [so sánh] với toàn bộ sanh y tạo phước nghiệp có thể được giải thích làm rõ bằng kinh Velāma[4] như sau. Vì trong bài kinh đó có nói rằng thực hiện bố thí[5] cho chỉ một vị Nhập lưu thời kết quả đem lại lớn hơn so với của thí[6] vĩ đại Velāma đã thực hiện, cũng như vậy của thí thực hiện chỉ cho vị một Nhất lai, đem lại kết quả lớn hơn là bố thí cho cả trăm vị Nhập lưu[7]... [của thí thực hiện cho] đức Thế Tôn [đem lại kết quả lớn hơn] cả của thí cho một trăm vị Độc Giác Phật, của thí dành do Tăng đoàn có đức Phật lãnh đạo [đem lại kết quả lớn hơn] của thí đó, cúng dường một thiền viện cho tứ phương Tăng

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *udāsīnā*, còn E[e] S[e] giải thích là *udāsino.*

[2]. C[e] B[e] và Vism giải thích là *paccupakāraṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *paccūpakāraṃ; paccupakāra* không thấy ghi trong từ điển *PED.*

[3]. C[e] B[e] và Vism giải thích là *°asādhāraṇañāna aṭṭhārasāveṇika°*, còn E[e] S[e] giải thích là *°asādhāraṇañāṇena aṭṭhārasa-āveṇika°;* liên quan đến các trạng thái đặc biệt với Chư Phật Tổ *(āveṇikabuddhadhamma)*, xin đọc Mvu I 160, từ điển Bách khoa Phật giáo II 451 và BHSD s.v. āveṇika.

[4]. A IV 392tt.

[5]. *Dānaṃ*, hay "bố thí, của thí, cuộc bố thí", v.v….

[6]. B[e] giải thích là *mahatā Velāmassa dānato* (C[e] giải thích là *mahatā Velāmadānato)*, còn E[e] S[e] giải thích là *mahato Velāmassa mahādānato.*

[7]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *sotāpannasatato*, còn E[e] giải thích là *sotāpannupagato.*

đoàn [đem lại kết quả lớn hơn] cả của thí đó, việc quy y (Tam bảo) [đem lại kết quả còn lớn hơn] cả của thí đó, độ trì giới luật [đem lại kết quả còn lớn hơn] cả của thí đó, trong khi đó khiến cho tâm từ khởi sanh cho dù chỉ trong một thời gian ngắn ngủi bằng thời gian bò cái[1] cho con bú cũng [đem lại kết quả còn lớn hơn] cả của thí đó, liên quan đến toàn bộ những điều đó có lời nói rằng: "Này hỡi cư sĩ, của thí đó, của thí vĩ đại đó, Ngài Bà-la-môn Velāma đã thực hiện, cả của thí của người nào có thể nuôi ăn duy chỉ một vị *diṭṭhisampanna*[2] - thời của thí [vừa kể] cũng [đem lại kết quả còn lớn hơn] cả của thí [trước đó]... và nếu có người nào nuôi ăn được cả một trăm vị thấy được tuệ *(diṭṭhisampannas)*... kiềm chế bất kỳ cơ hội dể duôi nào do lao vào sử dụng chất gây nghiện bằng cách dùng rượu và chất say[3]... và người nào có khả năng khiến tâm từ khởi ngay cả trong một thời gian ngắn ngủi chỉ bằng khoảng thời gian bò cái cho con bú - thời công việc vừa kể cũng đem lại dị thục lớn hơn là [việc bố thí trước đó] (A IV 394tt.).

Hơn thế nữa, do bởi thực tế phước báu do bố thí đem lại trên, sau khi đã được tán dương quá[4] như vậy, [**92**] chẳng còn cần thiết phải nói đến bất kỳ điều gì liên quan đến thực tế là [từ tâm đó] đang lúc thống lãnh phước nghiệp vẫn còn bị giới hạn.[5] Vì thế có lời nói rằng: "Bất kỳ nghiệp nào được coi là hữu hạn thời không

---

[1]. *Gaddūhanamattam pi kālaṃ;* C[e] giải thích là *gandhūhanamattam pi kālaṃ*, ngay cả chỉ trong khoảng thời gian bằng ngửi một chút xíu mùi thơm. Xin đọc S II 264 để biết thêm chi tiết giống nhau; cũng xin đọc *GS* IV 265, n.1. Mp IV 187 và Spk II 224 hỗ trợ cả hai cách giải thích.

[2]. Một dạng vị Nhập lưu.

[3]. Xin đọc thêm It-a II 53 dưới đây; cũng xin đọc Pj I 26 và Vva 73.

[4]. *Mahaggatapuññabhāvena*; trong Vism 410, *mahaggata* được định nghĩa là (tâm thức liên kết với) cõi Sắc giới và cõi Vô sắc giới*;* và có nghĩa là "các tâm thuộc mười lăm cõi Sắc giới và mười hai tâm thuộc cõi Vô sắc giới… và các tâm này được giải thoát khỏi mọi triền cái và tinh tuyền, được bay bổng, đó chính là các trạng thái tâm đáo đại " – Bhikkhu Bodhi, 1993 tr. 64.

[5]. *Parittapuññato*; tuyên bố này hình như muốn xác định một giả định trong *PED* s.v. cho rằng từ Pālī *paritta* có thể thay thế cho từ tiếng Phạn *prarikta* "là điều siêu vượt".

nằm trong (được kể) vào những trường hợp như vậy, không nằm trong số những trường hợp như vậy"[1] (D I 251 = M II 207tt. = S IV 322 ≠ A V 299).

Chính vì[2] nghiệp liên kết với cõi Dục giới được cho là nghiệp hữu hạn;[3] ngược lại chính nghiệp đã được tán dương quá lên như vậy lại được cho là nghiệp vô hạn,[4] bởi lẽ nghiệp đó đã được thực

---

[1]. Bản nguyên thuỷ giải thích như sau: *bhāvitāya… cetovimuttiyā yaṃ pamāṇakātaṃ kammaṃ na taṃ tatrāvassissati na taṃ tatrāvatiṭṭhati*, tôi hiểu như sau: "Khi ta tu tập tâm giải thoát, bất kỳ nghiệp gì ta giải thích là hữu hạn không còn xuất hiện trong hoàn cảnh đó, không lưu lại trong tình huống đó nữa". Rhys Davids trong *Dial* 318 cho là: "Bất luận điều gì có hình dạng và sự sống chẳng có điều gì đó có thể bỏ qua hay xếp sang một bên, nhưng coi toàn bộ sự việc đó với tâm đã được giải thoát và tình yêu sâu sắc" cách giải thích đó ngài Woodward trong Ks IV 227 đã chấp nhận và mới đây Walse 1987 tr. 194: "Ngài chẳng bỏ lại bất kỳ điều gì nguyên vẹn bất kỳ gì không ảnh hưởng đến trong cõi Dục giới". Mặc dù thực tế là Woodward đã liên tiếp sửa chữa lại bản dịch của ông trước đó trong *GS* V 193, số 3 và thực tế là có một số khá nhiều bản dịch có thể tin cậy được trong lúc này ngài Ñāṇamoli đã cho ấn bản, *TBW* II 31: "Khi tâm giải thoát được… tu luyện như vậy, chẳng còn nghiệp chướng nào có thể giới hạn được những cách thức tìm thấy trong đó, không còn tồn tại nữa". Tôi cho là *tatra*, ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* đã không giải thích ở đây như là 'dưới những tình huống như vậy', mà là "tại đó" chính vì từ này hình như được giải thích ở các tập chú giải khác bằng *tasmiṃ rūpārūpāvacarakamme,* mà Sv-pṭ 526 đã giải thích thêm là *rūpāvacarakamme arūpāvacarakamme ca sati* (khi có một nghiệp liên kết với cõi Sắc giới và một nghiệp liên kết với cõi Vô sắc). Xin cũng đọc Spk III 106, là tác phẩm cũng sử dụng tương tự như vậy từ *tadā* có nghĩa là "vào thời đó".

[2]. Điều diễn ra tiếp theo, xin đọc Sv 406, Ps III 450, Spk III 105tt. và Mp V 77, cũng xin đọc Ja II 61tt., toàn bộ chi tiết này đều khó hiểu như đoạn văn hiện hành. Xin cũng đọc It-a II 38.

[2]. Điều diễn ra tiếp theo, xin đọc Sv 406, Ps III 450, Spk III 105tt. và Mp V 77, cũng xin đọc Ja II 61tt., toàn bộ chi tiết này đều khó hiểu như đoạn văn hiện hành. Xin cũng đọc It-a II 38.

[3]. Xin đọc As 45, khẳng định rằng các pháp này cũng chính là tham dục v.v…; As-anuṭ 48 (CSCD) cũng khẳng định rằng chính các phiền não mang tính thô thiển mà ta đề cập đến là lý do khiến cho "điều hữu hạn xảy ra", chính vì các phiền não này đã xuất hiện như thể chúng tạo ra ra điều hữu hạn cho chúng sanh *(sattānaṃ pamānaṃ karontā viya pavattantī ti oḷārikā kilesā pamāṇakarā ti vuttā).*

[4]. *Appamāṇakataṃ;* không thấy liệt kê trong từ điển *PED* hay *CPD.* Ps đã làm rõ điều này một chút, bằng cách chỉ rõ rằng trong trường hợp này đây chỉ là một nghiệp bao gồm Vô lượng tâm *(Brahmavihāra).* Trong khi đó Mp lại cho biết thêm, như ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* đã làm như vậy dưới đây, cho rằng nghiệp này chỉ mang tính chất vô hạn, vì nó có đối tượng là vô hạn lượng chúng sanh.

hiện, trước tiên bằng cách thắng vượt nghiệp hữu hạn và rồi do tự tăng thêm bằng cách lan toả khắp tứ phương bằng phương cách xác định và bất định.[1] Vì đây chính là ý nghĩa điều ta muốn đề cập đến, tức là một nghiệp nào đó liên kết với cõi Dục giới chẳng có khả năng đem lại bất kỳ hiệu quả nào[2] nơi một nghiệp đã được tán dương quá lên như vậy hay định chiếm lấy cơ hội cho chính kết quả nghiệp đó mang lại bằng cách áp đảo nghiệp đó. Hoặc giả chính nghiệp đó đã được tán thán quá lên như vậy lại kiên trì nắm lấy cơ hội đó sau khi đã áp đảo nghiệp bị hạn chế, giống như một bộc lưu vĩ đại cũng có phần bị giới hạn - sau khi đã tránh né kết quả nghiệp [bị giới hạn] thế rồi nhờ vào kết quả của nghiệp đó đã dẫn ta làm bạn với chư vị Phạm thiên.

Liên quan đến các đoạn kệ,[3] ta nên nghiên cứu ý nghĩa như sau đây: *người nào đã (yo)*: đối với người nào còn đang an trú cuộc sống gia đình hay đã xuất gia đi tu. *Tâm từ (mettaṃ)*: tức là thiền-na liên kết với tâm từ.[4] *Vô hạn (appamāṇaṃ)*: vô hạn bằng cách tu tập hay bằng đối tượng [của từ tâm], vì khác với tu luyện đề mục bất mỹ v.v...[5] đề mục này chỉ hiểu được đối tượng một phần mà thôi.[6] Đây chính là vô hạn bằng cách lan toả không bỏ qua bất kỳ chúng sanh nào và cách lan toả lại mang tính phổ quát, cũng như bằng cách tu tập điều gì đã quen thuộc[7] do kết quả tính vô hạn này nơi đối tượng. *Các kiết sử đã bị giảm thiểu (tanū saṃyojanā*[8] *honti)*: vì một khi người nào chứng những thánh đạo

---

[1]. Điều này có nghĩa là, trước tiên tâm từ được rải đến những đương sự nhất định và rồi lan toả đến toàn thể chúng sanh không bỏ qua bất kỳ ai, ngay tại điểm đó hành vi này (nghiệp) trở nên vô hạn, vì nghiệp đó lấy vô hạn lượng chúng sanh làm đối tượng. xin đọc chú thích trên.

[2]. *Laggituṃ*; trong Sv- pṭ 526 được giải thích là *āvarituṃ*, *nisedhetuṃ.*

[3]. Điều diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Mp IV 68tt.

[4]. C^e (B^e) ở đây và ở dưới giải thích là *mettā(j)jhānaṃ,* E^e giải thích là *mett' ajjhānaṃ.* S^e giải thích là *mettajjhānaṃ.*

[5]. Vism 178tt.

[6]. *Ekadesaggahaṇaṃ;* không thấy liệt kê trong *PED* hay *CPD.*

[7]. *Paguṇabhāvanāvasena.*

[8]. B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, E^e giải thích là *tanu saṃyojanā*, C^e giải thích là *tanusaṃyojanā.*

thấp khi họ hiểu ra, sau khi đã khiến thiền-na liên kết với từ tâm làm nền tảng, các kiết sử sân hận v.v... sau khi đã loại bỏ, giảm thiểu, chính vì lý đó, Ngài nói rằng: "Đối với người nào chiêm ngưỡng diệt tận sanh y". Chính Niết-bàn được đề cập đến như là "diệt tận sanh y này" và cũng chính Niết-bàn đó Ngài chiêm ngưỡng thông qua trí thánh đạo bằng cách thấu triệt, bằng cách hiện chứng cùng một Niết-bàn đó. Hay nói cách khác, *các kiết sử đã bị giảm thiểu (tanū saṃyojanā honti)*. Vì người nào, sau khi đã chứng[1] quả A-la-hán đúng thời điểm, thời được coi như là diệt tận sanh y, bằng cách thông qua thiền quán *(vipassanā)* lại lấy thiền-na liên kết với từ tâm làm nguyên nhân gần, cũng chiêm ngưỡng cùng một thứ thiền-na đó. Toàn bộ mười kiết sử vào giai đoạn đầu[2] đã bị giảm thiểu rất nhiều, có nghĩa là đã bị loại bỏ, hay nói cách khác, *các kiết sử đã bị giảm thiểu (tanū saṃyojanā honti)*: sân hận, cũng như các kiết sử liên kết với sân hận, đã trở nên giảm thiểu rất nhiều. *Vì người nào đã chiêm ngưỡng (thấy) sanh y diệt (giảm thiểu) (passato upadhikkhayaṃ)*: nhờ chứng đắc, người nào chiêm ngưỡng (thấy) (*passatassa*, dạng ngữ pháp khác) tâm từ được coi như là việc triệt phá cùng những sanh y phiền não[3] vậy.

Sau khi đã trình bày rõ từ bỏ phiền não và chứng Niết-bàn phải trở thành lợi ích toàn thiện khi liên quan đến việc tu tập sanh từ tâm. Ngài nói tiếp: "Nếu người nào trong tâm chẳng có chút sân hận nào" v.v... và cũng để trình bày rõ lợi ích khác nữa. [**93**] Về điểm này: *người nào có tâm không sân hận (aduṭṭhacitto)*: kẻ nào có tâm đã ngưng không còn tạo ra hận thù[4] qua ác tâm, bởi lẽ ác tâm đã bị triệt phá hết bằng oai lực từ tâm. *Thương yêu (mettāyati)*: tu tập từ tâm bằng cách lan toả cho chúng sanh đó bằng hạnh phúc.

---

[1]. C^e B^e giải thích là *patvā*, còn E^e S^e giải thích là *pattattā.*

[2]. *Pageva.*

[3]. B^e Mp (và C^e trong phần đính chính) đã giải thích là *tesaṃ yeva kilesūpadhīnaṃ khayasaṅkhātaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *tesaṃ yeva kilesūpadhisaṅkhātaṃ.*

[4]. C^e B^e giải thích là *adūsitacitto*, còn E^e S^e giải thích là *adussitacitto*; xin đọc It-a I 48 ở trên để biết thêm những chi tiết tương đồng.

Tinh thông (kusalo)[1]: người nào có được tinh thông thượng hạng, người nào có nhiều công phước; hay nói cách khác, ngoại trừ, từ lúc khởi đầu điều thực hiện điều có hại, như là điều sân hận v.v... *Qua đó (tena)*: thông qua lòng từ tâm đó[2]. Từ *ca* (trong khi), trong câu: "Trong khi... đối với toàn thể chúng sanh" lại có nghĩa "ngược lại". *Người nào có tâm không độc ác (manasānukampaṃ)*[3]: người nào có tâm bi *(anukampanto*, một dạng ngữ pháp khác) trong lòng. Đây là điều được nói với tâm từ. Trước tiên lấy con người làm mục tiêu, là một uẩn thiện to lớn trong khi đó bậc Thánh, là đương sự có tâm thanh tịnh, *người nào có tâm bi trong lòng (manasā anukampanto*, thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài là một đồng ngữ pháp khác) đối với toàn bộ chúng sanh bằng cách rải hạnh phúc cho họ, như thể họ chính là con trai yêu quí của mình. Đạt được, hoàn thành phước báu to lớn với một số lượng lớn[4], rất dồi dào, có nghĩa là không nhỏ, đó là không giới hạn và có khả năng tạo ra một chuỗi[5] kết quả xuất hiện cho chính mình trong suốt sáu mươi tư đại kiếp.

Đầy dẫy (chật ních) (sattasaṇḍaṃ): được phú cho, chứa đầy, một bụi cây được coi như đầy người, có nghĩa là trong đó không

---

[1]. Mp giải thích là *kusalī*, cũng giống như It (E^e) v.l, A IV 151 và Pj I 168, trong đó đã trích đoạn một phần các đoạn kệ đó. Ta cũng có thể liên tưởng đến một cách giải thích khác dưới dạng *khemī* (an toàn) để hỗ trợ cho cách giải thích này, tuy nhiên lại không xuất hiện ngay cả dưới dạng v. l, trong bất kỳ ấn bản It-a nào ta có thể tận dụng được. Xin cũng đọc *GS* IV 104, số 2.

[2]. *Mettāyitena;* Mp giải thích là *mettāyane na.* Tôi giả định đây là quá khứ phân từ được hiểu theo nghĩa chủ động, bằng không chúng ta phải dịch là "qua người yêu dấu đó".

[3]. C^e B^e và It cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e giải thích là *manasānukampi*, It (E^e) chỉnh lại một chữ cũng như A IV 151 giải thích là *manasānumkampi*, nhưng kèm theo một từ *manasānukampaṃ.*

[4]. C^e B^e và It giải thích là *pahūtaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *bahutaṃ*; xin đọc Pv-a 25 để biết thêm những chi tiết giống nhau.

[5]. *Pabandhaṃ*; trong bản dịch Ud-a có nghĩa là "[một dòng chảy] liên tục". Hình như đây là từ đồng nghĩa với *santāna*, là tương tục tính (các uẩn -khandhas) và như vậy mang ý nghĩa là phước nghiệp sẽ xuất hiện như vậy để đảm bảo cho một qui trình các uẩn đối với những ai liên quan đến sáu mươi tư đại kiếp tiếp theo, điều này đối với một số người có thể là trở ngại lâu dài để chứng giải thoát được nói đến ngay ở trên.

còn chỗ trống, lúc nhúc những người là người. *Sau khi đã chiến thắng (vijitvā)*: sau khi đã đánh thắng *(jinitvā)*,[1] một dạng ngữ pháp khác) không dùng đến gậy gộc và gươm giáo,[2] chỉ phù hợp với Phật Pháp. *Các vua chúa bậc Thánh (rājisayo)*:[3] các vị vua là người nắm giữ Phật Pháp, giống như chư vị tiên nhân *(rishis)*. *Tổ chức lễ tế đàn (yajamānā)*: bố thí[4]. *Đi khắp mọi nơi (anupariyagā)*: di dạo quanh khắp nơi.

Liên quan đến "*assamedha*"[5] v.v..., người ta nói rằng vào thời đó có các vị vua cổ xưa là *assamedha*,[6] *purisamedha*, *sammāpāsa* và *vācāpeyya*[7] là bốn vị vua rất nổi tiếng[8] nhờ đó các vị vua này bảo đảm được mọi người yêu mến khâm phục trên cõi đời này. Về điểm này, vị vua gọi là *sassamedha* bao gồm các vị chiếm được

---

[1]. C^{e} B^{e} giải thích là *vijinitvā; PED*, s.v. gải thích là *jināti*, có khẳng định rằng "xin đọc *vi^{o}*" qua đó tôi giả định rằng có nghĩa là *vijināti*, nhưng vì mục từ này không thấy xuất hiện. Cả hai cách giải thích cũng thấy phát hiện trong Mp.

[2]. Xin đọc It-a I 77 ở trên.

[3]. Hare (*GS* IV 104) coi đây như là các vị "hiền triết Hoàng gia", Woodward (*AIWS* 131) và Ireland (tr.20) cho là các vị "tiên tri hoàng gia" và Ñāṇamoli (*MR&I* 182) lại cho là chư vị "tiên tri khả ái" nhưng lại có ý ám chỉ điều ngược lại, tức là các vị vua chúa được coi như là chư vị ẩn sĩ *(rishis)*, về vấn đề này It-a và Mp lại nhất trí. Không có lý do gì để cho rằng như từ điển *PED* gợi ý từ này có nghĩa là một vị vua thoái vị và đi tu trở thành Sa-môn, cũng không giống như từ tiếng Phạn *rājarṣi* mà có mục từ trong MW giải thích là một "ẩn sĩ Hoàng gia, hay bậc Thánh, ẩn sĩ thuộc dòng dõi Hoàng gia".

[4]. C^{e} B^{e} và Mp giải thích là *dānāni*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *dānādīni.* "của bố thí / của thí v.v…" có điều không rõ ràng liệu từ *dāna* theo văn cảnh này có nghĩa là của thí, hay chỉ đơn giản là đồ biếu cách chung chung.

[5]. Điều diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Spk I 144tt. và Mp IV 69tt; cũng xin đọc Mp III 82tt. và Pj II 321tt.

[6]. Ta nên lưu ý rằng ở đây tập chú giải đã cố ý viết sai từ này vì những ý đồ giáo điều.

[7]. C^{e} giải thích là *vājapeyyaṃ.*

[8]. Ngược lại với những gì có thể áp dụng dưới thời đức Phật, tức là xả thí, lời nói nhã nhặn, hành vi có lợi và cách cư xử với tha nhân cũng hoàn toàn giống như cách chính chúng ta tu luyện cho chính bản thân ta (D III 152, A II 32) trích trong It-a I 8 ở trên. Xin cũng đọc BHSD, mục từ *saṃgrahavastu*, trong đó có chỉ ra ý nghĩa từ *saṃgraha*, ở dây ta dịch là nổi tiếng (tiếng tăm) chính là điều "lôi kéo chúng ta vào" và như vậy là "thu hút". Ở đây chúng ta cũng có thể dịch là "Bốn căn tạo ra sức thu hút có nghĩa là các vị vua [đã lôi kéo] cõi thế gian".

một phần mười mùa màng thu hoạch[1] *(sassa)*, có nghĩa là tính sáng suốt *(medhāvitā)* trong việc thu hoạch mùa màng *(sassa)* bội thu liên quan đến[2] một kết quả thu hoạch; vị được gọi là *purisamedha* bao gồm việc giao nộp thực phẩm và việc trả tiền công[3] cứ sáu tháng một lần cho các vị đại chiến hữu, có nghĩa là tính sáng suốt trong đó có liên quan[4] đến sự uy tín nơi các thần dân của nhà vua. Vị được gọi là *sammāpāsa* gồm có chia sẻ tài sản cho người nghèo, sau khi từ tay[5] mình đã gây được ấn tượng như vậy, được một món tiền vào khoảng một ngàn hay vài ngàn trong vòng ba năm không lấy lãi. Vì đây là điều đã thực sự *(sammā)* gài bẫy *(pāseti)*[6] thần dân an trú nhà vua trong lòng họ, như thể nhà vua đã buộc họ trong đó[7], chính vì lý đó ta gọi là *sammāpāsa*; trong khi đó ta gọi người là *vācāpeyya* bao gồm việc

---

[1]. Chín phần khác những người trồng tỉa sẽ giữ lại - Spk I 179 và Mp-ṭ III 204 (CSCD)

[2]. C^e B^e Spk và Mp giải thích là *sassasampādane medhāvitā*, còn E^e S^e giải thích là *sassasampādanamedhāvitā.* Chính vì thế, lễ tế đàn với ngựa *(assamedha)* rất phổ biến dưới thời đức Phật được giải thích bắt nguồn từ *sassamedha*, là cách tổ chức hoàn toàn khác trong việc thực tập tính sáng suốt liên quan đến việc kết thúc thắng lợi mùa màng *(assamedha<sassamedha<sassasampādane medhāvitā).*

[3]. C^e B^e Spk và Mp giải thích là *bhattavetanānuppadānaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *bhattavettanānuppadānaṃ*

[4]. C^e B^e Spk và Mp giải thích là *purisasaṅgaṇhane medhāvitā*, còn E^e S^e giải thích là *purisasaṅgaṇhaṇa medhāvitā.*

[5]. *Hatthe lekhaṃ gahetvā*, B^e giải thích là *potthake lekhaṃ gahetvā.* Spk và Mp thay vào đó lại giải thích là *hatthato lekhaṃ gahetvā*, tôi chọn theo cách giải thích này, hình như có nghĩa là lấy từ bản in ghi trên lá dừa - hay các bản in tay – làm tư liệu chuyển dịch.

[6]. B^e S^e và Mp cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích là *pāse-ti*, C^e giải thích là *pāsehi*, Spk giải thích là *pāse ti.* Hình như phải là từ tương đương với từ tiếng Phạn *pāśayati*, *pāśa*, có nghĩa là "dây thòng lọng".

[7]. *Hadaye bandhitvā viya ṭhapeti*; xin đọc *bandhitvā viya hadaye ṭhapenti* trong Ja III 212 và *hadaye ṭhapetvā* trong Ja IV 194, sau này được giải thích trong cùng một bản dịch là "thúc ép trong lòng". Tôi không hiểu ngài Jones muốn nói gì khi khẳng định rằng, theo Spk, đây chính là "ách phược trói buộc thâm tâm những nô bộc" (bản dịch Mahāvastu II 224, số 8) vì theo như tôi được biết, ở đây Spk giải thích đúng như vậy. Cũng đáng lưu ý rằng các từ như *bandhana* v.v… thường được dùng trong trường hợp bị quỉ ám hay thuật phù phép và rất có thể điều này hàm ý chủ tâm nhắc đến cuộc bố thí của nhà vua đem lại hậu quả trói buộc - nắm lấy – tâm những kẻ đã nhận của thí cuối cùng.

chiếm lấy lòng khâm phục qua những lời nói ngọt ngào, như thể: "Con trai yêu"[1], "Thưa chú, thưa bác" v.v... có nghĩa là nói một cách niềm nở, nhã nhặn và lịch sự *(peyyavajjaṃ)*, bằng lời nói nhã nhặn, lịch sự *(piyavācatā)*[2]. Một khi tính khâm phục được bảo toàn bằng bốn [căn nhiếp pháp][3] này, thời vương quốc không những sẽ trở nên thinh vượng và tăng thịnh, nhưng người nào sống trong vương quốc đó sẽ có đồ ăn thức uống dồi dào, [**94**] vương quốc đó sẽ được an toàn và vị vua cai trị vương quốc đó sẽ thoát khỏi tình trạng suy đồi.[4] Thần dân sẽ được vui vẻ[5] hưởng thụ,[6] con cái họ sẽ nhảy múa trên ngực họ, cư trú trong nhà không bao giờ phải đóng cửa, ta gọi điều này là *"niraggaḷa"* bởi lẽ cửa nhà không có then cài[7]*(aggaḷānaṃ)*. Đây chính là tục lệ cổ xưa, đây chính là lề thói cổ xưa.[8]

Tuy nhiên, sau này, dưới thời nhà vua Okkāka, chư vị Bà-la-môn đã hiểu sai[9] bốn nhiếp pháp và việc thành đạt của vương quốc đã phải trải qua biết bao thăng trầm,[1] biến họ thành cái ngày

---

1. *Tāta*; Spk, rất có thể là sai, mà phải là *tato.* Spk và Mp có ghi khác một chút trong It-a về điểm này.

2. Tuy nhiên điều này là một trong bốn căn tạo ra tiếng tăm được đức Phật ủng hộ; xin đọc ở trên.

3. B^e và Mp giải thích là *saṅgahavatthūhi*, còn E^e C^e S^e và Spk giải thích là *saṅgahehi.*

4. C^e B^e Spk và Mp giải thích là *nirabbudaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *nibhayaṃ*, là người không có sợ hãi trong lòng. Cho dù luôn có thể C^e và B^e đều được sửa lại để phù hợp với Spk và Mp – xin đọc It-a 105 dưới đây trong đó *khemaṃ* được giải thích là *nibbhayaṃ*, cả Spk-pṭ và Mp-ṭ đều khẳng định rằng vương quốc được thái hoà là do tính chất phát đạt v.v….thoát khỏi suy đồi, do bởi không có trộm cướp *(raṭṭhassa iddhadibhāvato khemaṃ / nirabuddaṃ coriyābhāvato).*

5. *Mudā*; tính từ *muda* không thấy liệt kê trong *PED.*

6. C^e B^e Spk và Mp giải thích là *modamānā*, còn E^e S^e giải thích là *modanā.*

7. Hay là chốt cửa v.v… nhưng xin đọc dưới đây, rất có thể ở đây được dùng một cách văn hoa mà thôi.

8. C^e B^e giải thích là *ayaṃ porāṇikā pakati;* E^e S^e Spk Mp lại bỏ qua.

9. *Parivattentā;* ý nghĩa này không thấy liệt kê trong *PED*, nhưng xin đọc MW, s.v. *parivartayati.*

1. C^e giải thích là *uddhamūlaṃ*, E^e B^e S^e giải thích là *uddhammūlaṃ*, Spk và Mp giải thích là *uddhamūlakaṃ;* không thấy liệt kê trong *PED*, trong khi đó *CPD*, s.v. giải

nay gọi là ngũ tế đàn bao gồm có lễ tế đàn *assamedha* và *purisamedha* v.v... Vì đây là điều đức Thế Tôn đã khẳng định trong bài kinh Pháp Bà-la-môn *(Brāhmaṇadhammiyasutta)*[1] như sau:

> [Nhưng] có một điều khác thường xảy ra nơi họ. Nhận thấy cư dân này... sau khi đã dần dần gắn kết và coi trọng các câu thần chú, thế rồi họ đi tới gặp nhà vua Okkāka.
>
> Sn 299-302

Ở đây chính là lễ tế đàn với ngựa *(assamedha)*, liên quan đến vấn đề này, chính vì họ đã sát tế *(medhanti)*[2] con ngựa (*assaṃ*) mà họ đã gây ra biết bao nhiêu phiền hà.[3] Đây là một từ đồng nghĩa với lễ tế đàn liên quan đến hai mươi mốt địa điểm[4] được thực hiện bằng hai lễ tế đàn phụ[5]. Lễ tế đàn này lại bao gồm một cuộc bố thí, trừ bố thí đất đai và con người, còn lại toàn là của cải,[6] [và] lễ tế đàn[1] này rất đáng sợ bởi lẽ có một cuộc sát hại tới năm trăm

---

thích là *uddhamūla(ka)*, lại không thể lưu ý đến cách dùng này và chỉ ghi lại có một đoạn duy nhất liên quan đến một cây bị gió thổi tróc rễ.

[1]. Đây là trích đoạn trong kệ thuộc về It-a.

[2]. *Medhati* không thấy liệt kê trong *PED*

[3]. Ở đây và cả dưới đây, C^{e} B^{e} giải thích là *bādhenti* (Spk Mp giải thích là *vadhenti)*, còn E^{e} S^{e} lại bỏ qua. Rất có thể, xảy ra lẫn lộn như *PED* lưu ý bằng mục từ *s.v. bādheti*, thuộc động từ này với *bandhati*, mà ý nghĩa ở đây là "trói buộc" và hơn thế nữa khi từ điển MW ghi lại mục từ s.v. *aśvamedha*, cho rằng đôi khi ngựa không bị sát tế, nhưng buộc cột lại trong suốt thời gian cử hành lễ tế đàn. Mặt khác, nỗi kinh hoàng các Phật tử cảm thấy liên quan đến các lễ tế đàn đã có người bàn luận chống lại.

[4]. Theo MW, mục từ s.v. *yūpa*, là sáu địa điểm làm bằng *bilva*, sáu làm bằng *khadira*, sáu làm bằng *palāśa*, một làm bằng *uḍumbara*, một làm bằng *śleṣmātaka và* một làm bằng *devadāru.*

[5]. *Pariyaññehi*; theo từ điển *PED*, mục từ *pariyañña* có nghĩa là một tế đàn bao tuyệt hảo hay đặc biệt, trong khi đó MW với mục từ *pariyajña*, lại khẳng định là lễ tế đàn phụ. Spk-pṭ và Mp-ṭ cả hai đều khẳng định đây là những lễ tế đàn đi kèm theo với *(parivārayañña)* nghi lễ lớn, được cử hành trước đó và sau đó mới tới lễ tế đàn.

[6]. Ở đây và dưới đây C^{e} B^{e} S^{e} Spk Mpvà Pj II giải thích là *^{o}vibhava^{o}*, còn E^{e} giải thích là *^{o}vibhāva^{o}*.

[1.] Câu này không được ghi lại trong Pj II; cũng như trong Mp III E^{e} (nhưng xin đọc v.l)

chín mươi bảy vật sát tế[1] chỉ vào ngày kết thúc lễ tế đàn mà thôi.[2] Lễ tế đàn với người *(purisamedha)*, liên quan đến vấn đề này, chính là ở đây họ đã sát tế *(medhanti)* một con người *(purisa)*, sự việc này đồng nghĩa với lễ tế đàn được thực hiện với bốn lễ tế đàn phụ khác[3], lễ tế đàn đó lại bao gồm bố thí tài sản được nói tới liên quan đến việc tế đàn với ngựa *(assamedha)*, cùng với bố thí đất đai. Đây còn là lễ tế quăng cọc *(sammāpāsa)*, trong lễ tế đàn đó chính những chiếc cọc *(sammaṃ)*[4] mà họ quăng ra *(pāsanti)*[5], họ thẩy ra.[6] Đây chính là từ đồng nghĩa với từ *satrayāga*[7] phải được

---

[1]. C[e] B[e] Spk Mp giải thích là *sattanavutipañcapasusata[o]*, còn E[e] S[e] giải thích là *satta nava vā pañcapasusata[o]*. Spk-pṭ và Mp-ṭ có khác nhau một chút từ điểm này. Tác phẩm trước khẳng định rằng có sáu trăm lẻ chín con vật gồm có ba trăm hai mươi bảy con vật, cùng với hai mươi con ngựa và hai trăm sáu mươi con thú rừng bị giết, tác phẩm thứ hai khẳng định có năm trăm chín mươi bảy con vật bị giết. Sau đó mỗi tác phẩm lại trích trong cùng một đoạn kệ, nhưng một tác phẩm lại thay đổi một chút để chứng tỏ điểm chủ trương cho thích hợp. Rất có thể *pañcapasusata* ở đây có ý phải hiểu ám chỉ năm trăm con vật, hơn là một trăm con trong mỗi năm loại như là con số yêu cầu trong lễ tế đàn - xin đọc MW, mục từ *pañcapasu;* cũng xin đọc S I 76 và A II 42, cũng ghi lại hai loại khác nhau gồm năm con vật được sử dụng trong lễ tế đàn.

[1]. B[e] Spk và Mp giải thích là *ekasmiṃ pacchimadivase,* còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *ekasmiṃ majjhimadivase.*

[3]. C[e] B[e] S[e] Spk Mp và Pj II giải thích là *pariyaññehi*, còn E[e] giải thích là *puriyaññehi.*

[4]. Pj II (S[e]) giải thích *sammā* là *"chiếc cọc"*

[5]. E[e] đã in sai thành *pāsan-ti;* Spk giải thích là *pāsenti.* Từ này là từ tiếng Phạn *prāsyati*, hơn là từ *pāśayati* ở trên.

[6]. *Khipanti;* các tập chú giải khác lại bỏ qua.

[7]. C[e] B[e] Mp IV (III v.l.) và Pj II (CSCD) giải thích là *satrayāgass' etaṃ*, còn E[e] S[e] giải thích là *yaññayāgass 'etaṃ*, Spk (M IV v.1.) giải thích là *yātrāyāgass' etaṃ*, Mp III giải thích là *sabbayāgass 'etaṃ*, Pj II (E[e]) giải thích là *sātrāyāgass'etaṃ*, Mp IV cũng ghi lại vv. ll. về *satrāyāgass' etaṃ* và *sataghātass'etaṃ.* Xin đọc BHSD, mục từ *śamyāprāsa*, trong đó có gợi ý là từ này rất có thể có nghĩa là tiếng Phạn *sattrayāga.* Theo MW s.v. đây là lễ tế đàn Soma rất long trọng kéo dài từ 13-100 ngày. Hầu như lễ tế đàn này có thể giải thích theo một cách khác là *somaprāsa*, nhưng đã bị giải tán, trong BHSD, cũng cần lưu ý là MW không nói gì đến liên quan giữa con sông Sarasvati với *sattrayāga* cả. *Yātrāyāgassa*, là cách giải thích của Spk, hình như chúng ta áp đặt lên bản văn của Woodward, trong lúc đó ông cũng không ghi lại bất kỳ một giải thích nào chứa đựng trong bản chép tay ông có trong tay trước đó. Cách giải thích này cũng được tìm thấy như là một v.l trong Mp. IV. thật hấp dẫn, ghi lại cách lẫn lộn các âm từ *ya / sa* trong bản ghi chép tiếng Sinhala; và mặc dù MW không có mục từ *yātrāyāga*, cũng chẳng có mục từ nào ám chỉ *yāt-sattra*, để giải thích là một "lễ tế đàn liên tục", là tên

thực hiện bằng cách truy nguyên ngược dòng sông Sarasvati[1] bắt đầu từ địa điểm sông bắt đầu thâm nhập vào lòng đất, với những điểm sát tế lưu động[2] thấy một chiếc gậy, được coi như là chiếc gậy đó đâm thẳng vào mắt cặp trâu buộc vào ách {mỗi ngày}[3] và thế rồi họ dựng lên một bàn thờ ngay tại vị trí [chiếc gậy] rơi xuống. Đây cũng là nghi lễ uống rượu chiến thắng *(vājapeyya)* liên quan đến lễ tế đàn này, chính vì ở đây có rượu *vāja*[4]*(vājaṃ)* để họ uống *(pivanti)*[5], lễ tế này đồng nghĩa với lễ tế đàn gồm một điểm tế lễ trong rừng (*vilva*), kèm theo một lễ tế đàn phụ, cùng với mười bảy con vật bị sát hại, lễ tế đàn này còn gồm những đồ cúng dường lên tới mười bảy món. Đây cũng là nghi lễ chốt cửa dẹp lại *(niraggala)*[6]. Về vấn đề này, chính vì không còn cần đến chốt cửa *(aggaḷo)*, vì đây cũng là từ đồng nghĩa với biến thể nói về lễ tế đàn với ngựa *(assamedha)*[7] có tên một cách trừu tượng hóa liên quan đến lễ tế đàn đủ mọi thứ,[8] được thực hiện bằng chín lễ tế đàn phụ và lễ tế đàn này còn bao gồm một cuộc cúng dường tài sản được đề cập đến liên quan đến lễ tế đàn với ngựa, cùng với lễ tế đàn đất đai và cả người nữa.

---

một lễ nghi long trọng đặc biệt (tiếp tục diễn ra trong một thời gian gọi là Sārasvata)". Từ này hầu như muốn thử giả định rằng rất có thể liên quan đến nghi lễ này mà các tập chú giải đề cập đến ở đây, cho dù có nhiều khó khăn để phân tích cách giải thích với những tư liệu đã hư hỏng hiện chúng ta đang có trong tay.

[1]. C^e B^e Spk Mp IV (Mp III (IV v.l) giải thích là *Sarassatīnadiyā.* Pj II giải thích là *Sarassatinadiyā)*, còn E^e S^e giải thích là *Saravatinadiyā.*

[2]. *Saṃhārimehi;*những tham khảo trong *PED* mục từ *s.v. saṃhārima*, liên quan đến Sn 28, 321 có thể xuất hiện không sai.

[3]. Spk Mp và Pj II ghi thêm *divase divase*; toàn bộ các ấn bản It-a đều bỏ qua.

[4]. Mp IV giải thích là *vācaṃ*; theo từ điển MW s.v. đây là một cuộc "Uống rượu lấy sức hay trước khi ra trận", là tên một trong bảy lễ tế đàn Soma (do các vị vua hay chư vị bà la môn tổ chức nhằm cầu mong được thăng chức cao quyền quý".

[5]. C^e B^e Spk và Pj II cũng giải thích giống như vậy (Mp giải thích là *pibanti)*, còn E^e S^e giải thích là *pavattati.*

[6]. C^e B^e Spk Mp và Pj II giải thích là *niraggaḷo*, còn E^e S^e giải thích là *niraggaḷaṃ.*

[7]. C^e B^e S^e Mp Pj II (CSCD) giải thích là *assamedhavikappass 'etaṃ* (Spk giải thích *assamedhavikappass' ev' etaṃ*, Pj II (E^e) giải thích là *assamedhavikappass 'eva etaṃ*), còn E^e giải thích là *assamedhāvikappass 'etaṃ.*

[8]. C^e B^e Spk Mp & Pj II giải thích là *sabbamedhapariyāyanāmassa*, còn E^e S^e giải thích là *sabbam eva pariyāyanāmassa.*

Ánh sáng chị Hằng: *candappabhā = candappabhāya* (một dạng ngữ pháp khác). *Nguyên một chòm sao* (*tāragaṇa va sabbe*): chính vì nguyên một chòm sao không sánh bằng ánh sáng một phần mười sáu ánh sáng lộng lẫy của mặt trăng[1], cũng như vậy, các lễ tế đàn này [**95**] như lễ tế đàn với ngựa *(assameha) v.v...* không thể cảm nhận được, không đạt đến được - nghĩa là không sánh bằng - một phần mười sáu một trái tim đầy tâm từ được tu tập hoàn toàn với những đặc tính cá biệt như đã nói đến ở trên.

"[Chẳng có chút sân hận nào về phía] Người không can dự đến sát sanh" v.v... là điều được đề cập đến tiếp theo sau đây nhằm chỉ rõ thêm những lợi ích do những nguyên nhân nhãn tiền này và thuộc về điều sau này có liên quan đến tâm từ khởi sanh. Về điểm này:[2] *người nào (yo)*: là cá nhân đương sự khiến khởi sanh Vô lượng tâm *(Brahmavihāra)* lại chính là từ tâm. *Không giết hại ai (na hanti)*: chẳng gây hại cho ai - hay nói cách khác, chẳng lấy đất đá hay gậy gộc tấn công ai v.v... - bất kỳ[3] chúng sanh nào, đã trấn áp[4] hoàn toàn ác tâm, thông qua oai lực tu tập từ tâm. *Cũng chẳng khiến ai sát sanh cả (na ghāteti)* cũng chẳng kích động[5] ai sát sanh cả *(hanāpeti*, một dạng ngữ pháp khác), không khiến ai giết hại (tấn công)[6] chúng sanh. *Cũng chẳng chinh phục ai, chiến thắng người nào (na jināti)*: cũng không chinh phục bất cứ ai bằng biện luận *(sārambha)* và bằng lời nói gây chia rẽ v.v... bởi lẽ chẳng bao giờ thấy xuất hiện những lời tranh luận như

---

[1]. C[e] B[e] và Mp-ṭ giải thích là *candimasobhāya*, còn E[e] S[e] giải thích là *candassa pabhāya.*

[2]. Điều diễn ra tiếp theo, xin cũng đọc Mp IV 71 và Ja IV 71.

[3]. B[e] giải thích là *na kañci*, tại đây và hai lần dưới đây, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *na kiñci.*

[4]. *Sundaravikkhambhita[o];* C[e] giải thích là *sundaraṃ vikkhambhita[o]*, B[e] và Mp-ṭ giải thích là *dūravikkhambhita[o]*.

[5]. C[e] B[e] và Mp-ṭ giải thích là *samādapetvā*, còn E[e] S[e] giải thích là *samādayitvā.*

[6]. C[e] giải thích là *vibādhāpeti* (B[e] và Mp-ṭ giải thích là *vibādhāpeti ca);* E[e] S[e] lại bỏ qua. *Vibādhāpeti* không có trong danh sách *PED.*

vậy;[1] hay nói cách khác, không đánh bại bất kỳ ai bằng gây mất mát cho họ *(jāni)*, bằng kiện cáo v.v... *Cũng không kiến cho người khác chinh phục ai* (*na jāpaye)*: cũng chẳng khiến cho người khác, sau khi đã sử dụng họ, lại gây mất mát *(jāni)* tài sản cho người khác. *Với tâm tư từ mẫn (mettaṃso):* sau khi đã[2] khiến khối lượng tâm tư tạo thành một phần từ tâm; hay nói cách khác, *sau khi đã chú tâm thực hiện từ tâm (mettaṃso)*: có một phần tâm từ tạo thành từ tâm hiểu theo nghĩa liên kết[3] một cách thích hợp thêm vào đó.[4] *Đối với mọi chúng sanh liên quan trong đó (sabbabhūtesu)*: trong đó liên quan đến mọi chúng sanh, do có điều duy nhất là chẳng còn chút sân hận nào về phía người đó, chẳng có chút sân hận nào được coi như là những điều bất thiện[5] vì bất kỳ lý do nào, liên quan đến người nào đó, chẳng còn xung khắc nổi lên, được coi như mối sân hận bao gồm một cá nhân đương sự nào đó, với bất kỳ người nào liên quan đến ai đang an trú từ tâm.[6]

Chính vì thế, trong chương Xử lý một Pháp[7] ta thấy không xử lý vòng luân hồi trong suốt mười lăm bài kinh *(sutta)* tức là liên tiếp trong mười ba kinh đầu tiên rồi trong cặp kinh Người hữu học

---

[1]. *Sārambhass 'eva*; tôi giả định rằng *sārambha* ở đây có cùng ý nghĩa giống như trong *sārambhakathā* (cuộc bàn thảo tranh luận) vừa đề cập đến ở trên. Tuy nhiên, *sārambha* cũng có nghĩa là bạo lực hay giết chóc, như trong A II 42 liên quan đến các lễ tế đàn và cũng có thể ở đây ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* muốn cố ý lợi dụng tính chất khó hiểu này. Ở đây, tôi theo cách chấm câu của tập B^e.

[2]. Xin cũng đọc Spk I 305.

[3]. C^e B^e giải thích là *avijahanaṭṭhena*, còn E^e S^e giải thích là *yoniso avijjahanaṭṭhena*; thay vào đó Mp-ṭ giải thích là *aviheṭhanaṭṭhena*, hiểu theo nghĩa không phải là gây phản tác dụng, *CPD* không có mục từ nào dành cho từ *avijahana*, có nghĩa đen hình như là điều không thể bỏ không làm được.

[4]. Cho dù ngài Hộ Pháp có nói gì ở về điểm này, hình như *mettaṃsa* cũng bắt nguồn từ *metta+āśa*, trong đó *anusvāra* là do hiệu ứng giọng mũi âm từ *ā* mà ra. Thế rồi *mettaṃsa* được coi như có nghĩa là "kẻ có được/ nhận được tình bạn [với toàn bộ chúng sanh]" [OP].

[5]. Xin đọc chú thích trong It-a I 49 ở trên.

[6]. C^e B^e giải thích là *mettavihārissa*, còn E^e S^e giải thích là *mettavihārassa.*

[7]. C^e B^e giải thích là *Ekakannipāte*, còn E^e S^e giải thích là *Ekanipāte.*

(Sekkasuttas)[1](16, 17) lại đề cập đến vòng luân hồi, rồi thiếu vắng vòng luân hồi trong bốn kinh *(suttas)* này, tức là kinh Vô minh Triền cái[2](14), kinh Ái kiết sử (15), kinh Cả hai mục tiêu[3] (23) và kinh Đống xương (24). Trong khi đó, trong các kinh còn lại cũng đề cập đến vòng luân hồi vậy.

Đến đây kết thúc giải thích kinh Phật thứ bảy.[4]

Đến đây cũng kết thúc việc chú giải chương Xử lý một pháp[5] trong Như thị thuyết kinh thuộc bộ kinh Chú thích làm rõ ý nghĩa nội tại[6], là tập chú giải Tiểu bộ kinh *(khuddakanikāya)* vậy.

---

[1]. *Sekhasutta*; C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là kinh *Sikkhāsutta.*

[2]. Về một khía cạnh nào đó tên các kinh Phật ghi lại ở đây có khác nhau đôi chút so với các kinh hiện nay ghi lại trong bộ kinh Phật Pālī. Một điều chưa rõ ràng không hiểu ở đây có ý định lấy tựa đề hiện hành đặt cho các kinh Phật hay không hay chỉ là một cách nhằm xác định các kinh đó mà thôi.

[3]. Nhưng ở đây là kinh *Appamādasuttaṃ*, tức là "kinh Chuyên cần".

[4]. *Sattamasuttavaṇṇanā niṭṭhitā* – B^{e} cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} C^{e} S^{e} lại bỏ qua.

[5]. C^{e} B^{e} giải thích là *Ekakanipāta^{o}*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *Ekanipāta^{o}*

[6]. *Paramatthavibhāvaniyā*; C^{e} B^{e} giải thích là *Paramatthadīpaniyā.* Xin đọc It-a I 117 (S^{e}), 180 dưới đây để biết thêm những chi tiết giống nhau. Rất có thể đây là một tên khác để gọi bộ sưu tập chú giải của ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* về Phật thuyết như vậy, Phật tự thuyết, Phật chủng tính, Thiên cung sự, Ngạ quỉ sự, Trưởng lão Tăng kệ, Trưởng lão Ni kệ và Sở hạnh tạng và quay trở lại với Pv-a 244. Xin cũng đọc Kinh Bản Sanh, (Stories of The Departed, ấn bản, 1974., tr.iv; It-a I vi, II iii. Rất có thể *Paramattha* ở đây phải được coi như tôi đã ghi lại ở đâu đó, là "ý nghĩa tột đỉnh" chứ không phải là "ý nghĩa nội tại", cũng giống như từ *^{o}vibhāvaniyā* cũng nên hiểu là "cách giải thích" chứ không phải là "cách làm rõ," nhưng tôi quyết định giữ lại tựa đề này ở đây để phù hợp với những bản dịch đã thực hiện trước đó.

DIỄN GIẢI CHƯƠNG XỬ LÝ HAI PHÁP

CHƯƠNG MỘT

28. KINH TRÚ XỨ BẤT AN (PHIỀN TOÁI)

[**96**] (II.1.1) Kinh thứ nhất trong chương Xử lý hai Pháp, *dvīhi* (hai) là phân định bằng liệt kê, *dhammehi* (Pháp) là định rõ các pháp phân định[1] bằng liệt kê. *Về hai pháp (dvīdi dhammehi)*: về hai pháp bất thiện. *Người nào được thành tựu (samannāgato)*: người nào được trang bị. Ngay trong hiện tại *(diṭṭhe va dhamme)*: ngay chính trong hiện hữu này. *An trú bất an (khổ đau) (dukkhaṃ viharati)* an trú khổ đau nơi bốn tư thế thân, không chỉ do bởi những khổ đau xuất phát từ các phiền não, nhưng còn do thân và ý khổ não nữa. *Gặp hoạn nạn (savighātaṃ)*: bị quấy nhiễu, không chỉ do bởi các kích thích *(upaghāta)* nơi ý, song còn do các kích thích nơi thân nữa. *Bị quấy rầy (sa-upāyāsaṃ)*: do những náo loạn[2] *(āyāsa)* mạnh mẽ, không những chỉ do các phiền não, nhưng còn do mệt mỏi thể xác đem lại nữa.[3] *Bị nhiệt não (saparilāhaṃ)*: bị nhiệt não, không những chỉ do những tra tấn[4] xuất phát từ các phiền não và nhiệt não xuất phát từ các uế nhiễm mà ra, nhưng còn do nhiệt não xuất phát từ thân mà ra.[5] *Đến lúc thân hoại*

---

[1]. C^e B^e giải thích là *paricchinnadhammanidassanaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *paricchinnanidassanaṃ*; xin đọc thêm It-a II 1 dưới đây để biết thêm chi tiếng giống nhau.

[2]. Bản văn S^e chèn thêm *ca;* còn C^e B^e lại bỏ qua.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *sarīrakhedena*, còn E^e giải thích là *sarīrabhedena*

[4]. *Santāpana;* không thấy liệt kê trong từ điển *PED.*

[5]. B^e bỏ qua tạp nhiễm (phiền não) đầu tiên trong ba phiền não này, C^e bỏ qua phiền não cuối cùng; nếu từ *kilesasantāpena* không là một từ thừa ở đây, thời cách giải thích có thể là *kilesasantāpena kilesapariḷāhena c'eva kāyapariḷāhena ca saparilāhaṃ (*do những tra tấn xuất phát từ các phiền não, là nhiệt não, không chỉ bởi lẽ nhiệt não xuất phát từ những phiền não (tạp nhiễm), nhưng còn bởi lẽ nhiệt não xuất phát từ thân nữa), tuy nhiên không có ấn bản nào hiện nay ta có được hỗ trợ cho cách giải thích này.

(kāyassa bhedā): tiếp theo[1] sau khi đã loại bỏ hoàn toàn các thủ uẩn nghiệp chướng tạo ra. *Sau khi chết (param maraṇā)*: ngay sau khi đã đoạt được các uẩn vừa mới xuất hiện ngay sau đó.[2] Hay nói cách khác, *tiếp theo ngay sau khi thân hoại (kāyassa bhedā)* tiếp theo sau khi đã cắt đứt sanh mạng. *Sau khi chết (param maraṇā)*: khi đã diệt. *Sẽ phải chịu ác thú (bất hạnh) (duggati pāṭikaṅkhā)*: phải chờ đợi[3] một số[4] vận mạng nơi bốn cõi khổ, được coi như là ác thú (bất hạnh), ý nghĩa ở đây là chắc chắn sẽ diễn ra.[5]

Người nào bỏ không canh phòng[6] *cẩn mật các môn (aguttadvāro)*: người nào để cửa không đóng kín. Nhưng ta có thể nêu thắc mắc như sau: kẻ để cửa không canh phòng cẩn mật, liên quan đến nơi nào và liên quan đến điều gì thế?" Ngài lên tiếng nói như sau: "Là nơi liên quan đến các căn". Chính vì lý do đó Ngài nói đến[7] việc thiếu kiềm chế các căn giác quan cùng với ý là giác quan thứ sáu. "Người nào không biết tiết độ trong ăn uống *(bhojane amattaññū)*[8] sẽ phải chịu như vậy vì kẻ đó không biết tiết độ trong ăn uống *(bhojane mattaṃ na*[9] *jānāti)* bằng cách chấp nhận và tham gia vào[10] các tham dục đó. Người ta cũng giải thích các tham dục đó là *indriyesu aguttadvāratāya bhojane*

---

[1]. Giống như trong It-a I 72, xin đọc chú thích trong đó.

[2]. C^e B^e S^e và It-a I 72 ở trên giải thích là *tadanantaraṃ*, còn E^e giải thích là *tadantaraṃ.*

[3]. Xin đọc Ps I 167≠Mp II 318 ≠III 411.

[4]. *Icchitabbā*; từ này ở đây được coi như là danh động từ của động từ tiếng Phạn *ṛcchati*, tức là điều ta phải đạt đến – xin đọc hiện tại của động từ *pāpuṇissati*, trong Ps I 167, trong cùng một bối cảnh đó – và rõ ràng ở đây có ý đồ chơi chữ ở đây.

[5]. C^e (B^e) giải thích là *avassa(ṃ)bhāvinī*, còn E^e S^e giải thích là *avassaṃ bhāginī.*

[6]. Từ đây tới cuối trang, Hộ Pháp *(Dhammapāla)* hình như đã bình luận về phiên bản của một bản văn khác hiện nay ta thấy toàn bộ các bản văn đều sử dụng, có cách giải thích hiện nay hình như được đề cập đến ở cuối trang, như là một biến tố. Không hoàn toàn rõ ràng ngài đã tự nói về mình ở đoạn tiếp tục nào, được ghi lại trong nhiều câu vv. 11.

[7]. Hình như đây là một tham khảo về đoạn kệ tiếp theo.

[8]. C^e B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích là *amattaññu*.

[9]. C^e B^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e giải thích là *na mattaṃ.*

[10]. *Paribhoga-* hay là "ăn"; xin đọc Ud-a 254 và Vism 33.

amattaññūtaya[1] (bởi lẽ kẻ đó bỏ ngỏ không canh phòng các môn liên quan đến các căn giác quan, bởi lẽ kẻ đó không biết tiết độ trong ăn uống). [**97**]

Bằng cách nào kẻ đó trở thành người không biết canh giữ các môn, hay bằng cách nào kẻ đó trở thành người biết độ trì các môn, liên quan đến các căn giác quan? Vì[2] cho dù chẳng có kiềm chế cũng như thiếu kiềm chế liên quan đến nhãn căn - vì chẳng có chánh niệm cũng không tỉnh giác nhanh nhạy đặt cơ sở trên nhãn tịnh sắc - và ngay cả khi vào thời điểm như vậy, khi cảnh sắc xuất hiện trước nhãn tiêu điểm[3] sau khi *bhavaṅga* (hữu phần) đã khởi sanh đến hai lần và rồi lại diệt, thế rồi ta thấy lúc đó ý giới [liên tiếp] sanh rồi diệt thực hiện nhiệm vụ khai môn và sau đó nhãn thức lại thực hiện nhiệm vụ thấy, quả ý giới thực hiện nhiệm vụ tiếp nhận, quả vô nhân ý thức giới thực hiện nhiệm vụ quán sát (thẩm tấn) [và] tố vô nhân ý thức giới thực hiện nhiệm vụ xác định, tiếp theo sau đó tốc hành tâm xuất hiện.[4] Tuy nhiên chẳng có kiềm chế hay biết kiềm chế ngay vào dịp hữu phần *(bhavaṅga)* xuất hiện hay vào bất kỳ cơ hội nào xảy ra tiếp theo sau bắt đầu với khai môn; ngược lại, nếu vào lúc tốc hành tâm xuất hiện đó nếu có ác giới hay thất niệm, hoặc giả thiếu hiểu biết, hay tính bất khoan dung, hoặc biếng nhác nổi lên, thời thiếu kiềm chế sẽ xuất hiện ngay tức khắc. Đây chính là điều được đề cập đến diễn ra như vậy, như là điều "thiếu kiềm chế liên quan đến nhãn căn". Vì lý do gì vậy? Chính vì khi điều này xuất hiện, thời môn không được hộ trì, [cũng như vậy] đối với *bhavaṅga* (hữu phần) và [hàng loạt] những tâm thức nằm trong qui trình tâm bắt đầu với khai

---

[1]. Như ta đã chú thích, hơn kém đây là cách giải thích hiện hành thuộc mọi ấn bản đã sử dụng trong It, hiện nay được giải thích là *indriyesu aguttadvāratāya ca bhojane amattaññutāya ca.*

[2]. Liên quan đến điều được giải thích tiếp theo sau đây, xin đọc Vism 21tt.

[3]. B[e] S[e] và Vism giải thích là *āpāthaṃ*, còn E[e] giải thích là *āpathaṃ*, C[e] giải thích là *apāthaṃ.*

[4]. Đây là một bản tường trình hết sức cô đọng sẽ trở nên rõ ràng hơn một chút khi được giải thích chung với tác phẩm của ngài Bhikkhu Bodhi, 1993, trang 122tt.

môn. Bằng cách nào vậy? Bằng cách giống như trong đó, khi bốn cổng thành không được kiểm tra *(asaṃvutesu)*[1] cẩn thận, thời toàn bộ những của cải trong thành đều không được canh phòng cẩn mật, không được đảm bảo an toàn, ngay cả những đồ đạc trong chính những căn nhà có cửa, có mái cổng và các phòng v.v... cũng sẽ không được kiểm tra an toàn, vì kẻ trộm có thể qua cổng thành mà vào và lấy đi[2] bất kỳ đồ gì chúng muốn. Cũng bằng cách[3] đó, nếu khi có điều ác giới v.v... khởi sanh trong lúc tốc hành tâm, tức khắc thiếu kiềm chế *(asaṃvare)* sẽ nổi lên, các môn không được hộ trì, [cũng như] hữu phần *(bhavaṅga)* và hàng loạt những tâm thức nằm trong qui trình tâm bắt đầu với khai môn. Tuy nhiên, nếu không thiếu [bất kỳ kiềm chế nào] đại loại như vậy khi giới hạnh v.v... khởi sanh trong suốt thời gian tốc hành tâm, thời các môn được hộ trì, [cũng như] hữu phần và hàng loạt những tâm thức nằm trong qui trình tâm bắt đầu với khai môn. Bằng cách nào vậy? Giống như trong trường hợp các cổng thành được canh phòng cẩn mật, toàn bộ đồ đạc nằm bên trong thành cũng được canh phòng cẩn mật, bảo vệ cẩn thận, ngay cả những đồ đạc bên trong từng căn nhà, cùng với các cửa trong căn nhà đó v.v... có thể không được kiểm tra vì khi các cổng thành đã được canh phòng cẩn mật thì chẳng có kẻ trộm nào có thể vào khi đã được đóng kín. Cũng như vậy một khi có giới hạnh v.v... đã nổi lên trong lúc tốc hành tâm. [thời đã có kiềm chế], các môn được kiểm tra [cũng giống như vậy] với hữu phần *(bhavaṅga)* và hàng loạt những tâm thức nằm trong qui trình tâm bắt đầu với tốc hành tâm. Chính vì thế [cũng chính kiềm chế đó], khi khởi sanh vào lúc tốc hành tâm mà ta nói là "kiềm chế liên quan đến nhãn môn vậy." Đây cũng chính là phương pháp liên quan đến các môn còn lại nữa. Như vậy người nào không hộ trì các môn, người nào hộ trị các môn của mình khi ta đề cập đến các căn giác quan là điều ta cần hiểu rõ.

---

[1]. Hiểu theo nghĩa đen hơn là "kiềm chế", nhưng lại không mấy rõ ràng ở tiếng Anh khi giải thích cho chính những chủ đề như vậy.

[2]. *Hareyuṃ;* S^{e} Vismi giải thích là *Kareyyuṃ.*

[3]. B^{e} S^{e} giải thích là *evam eva*, còn E^{e} C giải thích là *evam evaṃ*

Tuy nhiên, thế nào là một kẻ không biết tiết độ trong ăn uống và kẻ kia lại biết giữ tiết độ như vậy? [**98**] Đối với bất kỳ cá nhân nào, sau khi đã trở thành kẻ cầu nhiều sẽ không biết tiết độ liên quan đến việc chấp nhận đâu. Vì[1] chính người nào được mệnh danh là thương gia đeo giỏ cói thường thu gom nhiều món trang sức trong tay, cùng lúc đó lại cất giấu kỹ trong túi áo của mình bất luận điều gì thích hợp để cất giấu và rồi miệng lại la lối om sòm[2] những người chỉ chiêm ngưỡng những thứ đó như sau: "Hãy đoạt lấy món đồ này, hãy đoạt lấy món đồ kia!", cũng như vậy đối với cá nhân nào cầu nhiều (muốn được nhiều) tự đổ lỗi cho mình như vậy - ngay cả trong trường hợp người đó coi nhẹ như vậy - thời giới đức, hay [học] sách vở[3] hay những phẩm chất liên đới với các chi phần Sa-môn, đối với người nào biết Ngài chỉ ở mức độ Ngài là hạng ẩn sĩ sống trong rừng[4] và, hơn thế nữa sau khi đã tự coi nhẹ mình như vậy thời kẻ đó sẽ chấp nhận hỗ trợ và chẳng bao giờ khẳng định, "đủ rồi!", ngay cả những của bố thí đó có chất đầy hết xe này đến xe khác. Vì ba thứ này sẽ chẳng bao giờ thấy đầy đủ, tức là nhiên liệu cho ngọn lửa cháy, nước cho đại dương và những của cải (hỗ trợ) cho người nào cầu nhiều (muốn được nhiều); như có lời nói rằng:

Một đám lửa cháy bừng, một đại dương bao la cũng như cá nhân nào được mệnh danh là cầu nhiều (muốn được nhiều) - ba

---

[1]. Liên quan đến điều được giải thích tiếp theo sau đây, xin đọc Vibh-a 472tt để biết thêm những chi tiết tương đồng.

[2]. *Ugghoseti;* Vibh-a giải thích là *saṃvidahati.*

[3]. *Ganthaṃ*; hiểu theo nghĩa đơn chỉ đơn giản là "tập kinh".

[4]. *Evam eva appamattakam pi attano sīlaṃ vā ganthaṃ vā dhutaṅgaguṇaṃ vā antamaso araññavāsamattakam pi mahājanassa jānantass' eva sambhāveti;* Ñāṇamoli (*DD* II 229) coi đây là "ước muốn động viên tăng chúng am tường hành vi giới đức, hay là học kinh, hay là những phẩm chất hạnh đầu đà (ngay cả những phẩm chất này là rất ít) ngay khi ngài đã an trú một thời gian ngắn trong rừng", ngược lại đối với tôi hình như *appamattakam pi attano sīlaṃ… dhutaṅgaguṇaṃ vā* là bổ ngữ cho *sambhāveti và antamaso araññavāsamattakam pi* lại là bổ ngữ cho *jānatassa.* Vì trú xứ trong rừng là một trong số mười ba chi thuộc hạnh đầu đà và chỉ một giới đức này thôi ngài có được thời chúng Tăng cũng có thể chắc chắn - cũng đổ cho những những phẩm chất khác còn ẩn dấu nơi ngài, giống như đồ trang trí cất giấu bên trong chiếc túi của vị thương gia. Còn về *sambhāveti* là "cất giấu", xin đọc MW s.v. *sambhāvayati.*

thứ này chẳng bao giờ được thoả mãn, ngay cả khi nhận được số lượng hỗ trợ dồi dào.[1]

Vì đối với cá nhân cầu nhiều (muốn được nhiều) không thể nào chiếm được trái tim của bất kỳ ai, ngay cả trái tim của bà mẹ là người đã cưu mang cá nhân người đó.[2] Vì người nào thuộc dạng người như vậy sẽ không để cho bất kỳ lợi lộc nào nổi lên, ngay cả khi lợi lộc đó đã xuất hiện và sẽ làm cạn kiệt những lợi lộc đã nổi lên. Chính vì thế, trước tiên đây, kẻ không biết tiết độ liên quan đến việc chấp nhận vậy.

Người nào không biết tiết độ liên quan đến việc cùng hưởng phần chia sẻ, mặt khác, lại là kẻ ngay cả khi đã chiếm được phần thực phẩm không chia cho mình theo đúng Phật Pháp, kẻ đó sẽ gắn bó với[3] thứ đó, của cải đó sẽ biến hắn thành ngớ ngẩn, cũng như bị cuốn hút trong đó. Kẻ đó sẽ không thể nhận ra mối hiểm nguy trong đó. Là kẻ thiếu tuệ tri để thoát ra khỏi đó[4] [kết quả là] hắn sẽ chiếm đoạt những thứ đó bất qui tắc, sử dụng những phương tiện[1] đó cách bất chính, [chiếm đoạt] bất kỳ điều gì hắn

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *bakuke paccaye dinne*, còn E[e] S[e] giải thích là *bakukehi paccayehi.* Hơn nữa vv.11 cũng được phát hiện trong Ps II 139 = Mp I 75≠ Ud-a 228 ≠ Vibh-a 472, trong đó các phiên bản được tái diễn trong bài kệ; xin đọc Mil 381.

[2]. *Vijātamātuyā pi manaṃ gaṇhituṃ na sakkoti;* Ñāṇamoli chép trong *(DD* II 229) có nghĩa là "không thể lấy một phần nhỏ ngay cả từ người mẹ đã sanh ra ngài" cũng tương tự như vậy vì hiểu sai *manaṃ* (đối cách của *mano)* còn *manaṃ* là trạng từ (= tiếng phạn là *manāk).* Cách giải thích này không chính xác ngay cả trong ẩn dụ thuộc tập Vibh-a, mà còn cả trong đoạn văn tương đương ghi lại trong Ps II 139≠Mp I 75 trong đó chúng ta phát hiện ra thay vì đoạn *cittaṃ gahetuṃ na sakkoti.*

[3]. Thiếu nhất quán trong cách giải thích từ này và hai từ tiếp theo trong đa số các tập chú giải; chính vì thế, tôi theo cách giải thích của chính Hộ Pháp *(Dhammapāla)* trong Ud-a 364tt, cách này cách khác cũng là một đoạn tiếp theo trong tác phẩm hiện tại.

[4]. *Anissaraṇapaññho*; từ tương đương trong một số chú giải – e.g. Sv 403, 837, Sv-pṭ I 522, III 23 và Ps II 193- với cách duyệt xét lại, hay phản khán trí trong Vism 43 khẳng định có hai loại suy tư; một loại vào thời điểm trí hỗ trợ, còn loại thứ hai vào thời điểm tham gia trí. Không còn nghi ngờ gì nữa loại thứ hai Hộ Pháp đã ám chỉ trong bài thảo luận của ông liên quan đến việc không biết tiết độ trong khi tham gia.

[1]. *Anupāyena* – xin đọc Ps I 75tt. và As 402 (được trích đoạn trong chú thích dưới đây về tuệ tri tư duy) từ trích đoạn này đã rõ ràng điều này có nghĩa là một thất bại sử dụng tuệ tri tư duy được nhắc đến vào cuối đoạn tiếp theo.

lấy được để dồn đầy cái bụng. Như thể[1] hắn là một trong số chư vị Bà-la-môn khi ăn quá nhiều đến nỗi phải dùng đến tay[2] để dồn vào miệng, hoặc giả hắn không thể cột lại chiếc áo dài của mình, hay đi tới đi lui một cách dễ dàng,[3] hay [kẻ ăn quá nhiều như vậy] kiến cho quạ có thể đến mổ những thứ bám lại,[4] hay kẻ ăn quá nhiều đến nỗi đã nôn mửa ra những thứ đã ăn vào bụng[5] và rồi an trú với ý định có một giấc ngủ ngon lành.[6] Hắn nằm ngủ dễ dàng một bên, hay rơi vào tình huống ngủ li bì (giống như vật ngủ đông vậy).

Người nào biết tiết độ trong ăn uống, mặt khác cũng là kẻ biết tiết độ trong ăn uống không những bằng cách có hiểu biết về mức độ việc chấp nhận liên quan đến điều đó, lại có lời nói rằng:

> Khi thí chủ là kẻ chỉ muốn thiểu bố thí, cho dù phước báu bố thí đem lại có dồi dào, kẻ đó thống nhất với thí chủ, chỉ nhận điều ít ỏi đó; khi thí chủ là kẻ mong bố thí điều gì hắn sở hữu dồi dào, [ngay cả] khi phước báu do kết quả bố thí chỉ ít ỏi, Ngài cũng đồng ý với số phước báu ít ỏi do bố thí đem lại như vậy, chỉ nhận những gì là ít ỏi; [trong khi đó] khi thí chủ là người ước mong bố thí những gì hắn có dồi dào và phước báu do kết quả đem lại cũng dồi dào, Ngài biết rõ[1] khả năng chịu

---

[1]. Như trong Vism 33; xin cũng đọc Sv 780= Ps I 284= Spk III 166 = Vibh-a 273. Các loại này được phân tích kỹ càng dựa trên Dhp-a IV 16 = As 404 = Vism-mhṭ I 59tt. (CSCD).

[2]. C^{e} B^{e} giải thích là *āharahatthaka^{o}* còn E^{e} S^{e} giải thích là *āhārahatthaka^{o};* không thấy liệt kê trong từ điển *PED*.

[3]. *Tatthavaṭṭaka*; C^{e} Vism-mhṭ giải thích là *tatravaṭṭaka.* Không thấy liệt kê trong tự điểm *PED*.

[4]. *Kākamāsaka;* có nghĩa là ngài ăn đã quá thừa mứa đến nỗi quạ có thể đến mổ thức ăn từ miệng của ngài. *PED*, s.v. *kākāmasaka* [sic], lại đưa ra ý nghĩa nghịch lại với ý nghĩa muốn truyền tải, tức là "ăn như quạ mổ" có nghĩa là một người không thưởng thức đầy đủ bữa ăn.

[5]. C^{e} B^{e} giải thích là *bhuttavamitaka^{o}*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *bhuttavammika^{o};* không thấy liệt kê trong từ điển *PED*.

[6]. *Seyyasukhaṃ*, hay thói an nhàn khi nằm ngủ.

[1]. E^{e} chèn thêm từ *patvā;* C^{e} B^{e} S^{e} và Ud-a lại bỏ qua.

đựng của chính mình, chỉ nhận những gì đúng mức độ mà thôi, [**99**]

([1])

Nhưng còn do hiểu biết rõ mức độ nào mình có thể chấp nhận, liên quan đến điều được đề cập đến theo phương pháp sau đây:

Ngài nhận phần thực phẩm của mình phản ánh đúng phương pháp[2] như sau, không nhằm mục đích vui chơi tiêu khiển cũng không nhằm mục tiêu say sưa thừa mứa.

M I 355; A I 114[3]

vân vân và vân vân ,và có lời nói về điều này như sau:

Và khi của thí đã được ban cho,[4] Ngài biết tham gia cùng thứ đó mà không chấp thủ thứ của thí đó, để không bị biến thành ngớ ngẩn, người nào mải mê cùng một thứ của thí đó, kẻ đó sẽ không nhận ra hiểm nguy chứa chất trong đó, kẻ đó thiếu tuệ tri để thoát ra khỏi cạm bẫy đó.

A II 27tt.[5]

vân vân và vân vân, [tri kiến đó] được coi như là việc chia phần thực phẩm bằng hiểu biết như vậy. Tiếp theo sau đó, đối với kẻ nào sau khi đã duyệt xét lại cùng điều đó, thông qua tuệ tri thiền

---

[1]. Không thể truy tích; xin đọc Ud-a 228 để biết thêm những chi tiết tương đồng.

[2]. *Paṭisaṅkhā yoniso*; xin đọc Ps I 75tt để biết thêm chi tiết.

[3]. Xin đọc As 402tt và Vism 31 để biết thêm chi tiết.

[4]. C^e B^e giải thích là *laddhañ ca*, còn E^e S^e (A II 27 (E^e) giải thích là *laddhā.*

[5]. C^e B^e không đưa ra nguồn tư liệu nào, rất có thể ám chỉ rằng các vị biên tập không cho đây là một trích đoạn kinh Phật Pāli.

quán.[1] Như vậy, ta nên hiểu rằng người nào không biết tiết độ trong ăn uống và người nào biết tiết độ trong ăn uống vậy.[2]

Tuy nhiên liên quan đến các đoạn kệ, trong "Con mắt" v.v... đó[3] chính là con mắt *(cakkhu)* vì đó là cái để nhìn và quan sát sự việc *(cakkhati)*,[4] thưởng thức hình dáng cảnh sắc, hoặc giả nhìn ý nghĩa chính là con mắt hành động như thể thông tin *(ācikkhantaṃ)*[5] một sự vật giống nhau khác nhau[6] ra sao. Đây là chiếc tai *(sotaṃ)* chính là vì nó thủ vai trò lắng nghe *(suṇāti)*, là

---

[1]. *Paccavekkhitvā paṭisaṅkhānapaññāya jānitvā*; xin đọc As 402 viết về Dhs § 1348, khẳng định rằng: *paṭisaṅkhānapaññāya jānitvā upāyena āhāraṃ paribhuñjati / idāni taṃ upāyaṃ dassetuṃ n' eva davāyā ti ādi vuttaṃ* (tham gia vào nguồn lương thực đó được dùng như là những phương tiện chính xác. Biết thêm về tuệ tri phản tỉnh "không phải nhằm mục đích tiêu khiển" v.v… được nói tiếp theo đó để ám chỉ nghĩa chính xác.)

[2]. C^e B^e giải thích là *amattaññūtā ca mattaññūtā ca*, còn E^e S^e giải thích là *amattaññū ca mattaññū ca;* nhưng vì điều này hình như để đánh dấu kết luận chương này mở đầu một câu hỏi *kathaṃ pana bhojane amattaññū / kathaṃ vā mattaññū ti* - về điểm này cả hai cách giải thích của C^e và B^e đều khớp với nhau – chính vì thế, tôi theo cách giải thích của E^e và S^e. Tuy nhiên cần phải ghi nhớ là vì đã được chú thích cho thấy hình như có một số bất cập giữa phiên bản của It được truyền lại cho chúng ta và dựa trên đó Hộ Pháp *(Dhammapāla)* hình như đang bình luận.

[3]. Liên quan đến điểm tiếp theo sau xin đọc Vibh-a 45= Vism 481.

[4]. Không thấy liệt kê trong tự điểm *PED*, nhưng xin đọc MW. s.v. *cakṣ*

[5]. Pe Maung Tin (*PP* 568, số 2) có đề cập đến cách giải thích này (không thấy ghi lại trong Vism, mặc dù có một bài tường trình tương đồng được tìm thấy trong Vism-mhṭ) khẳng định điều này "hình như là do có liên quan giữa động từ "*ācikkhati* và *cakkhati"*. Điều này rất có thể đã bỏ sót một thực tế là "để thông tin" được liệt kê trong MW là một trong những ý nghĩa của từ *cakṣ*, cho dù một vài kiểu chơi chữ cũng đã bị loại bỏ.

[6]. *Cakkhatī ti cakkhu / rūpaṃ assādeti/ samavisamaṃ ācikkhantaṃ viya hotī ti vā attho*: Vibh-a = Vism thay vào đó lại giải thích là: *cakkhatī ti cakkhu; rūpaṃ assādeti vibhāveti cā ti attho.* Chính vì ngài Hộ Pháp hình như coi hai câu này là hai cách giải thích khác nhau cho từ *cakkhati* - cả ý nghĩa đó như đã chú thích, đã được chứng thực trong MW s.v. *cakṣ* - rất có thể là điều sai lầm nếu ta chọn các vị dịch giả khác và giải thích từ *cakkhati* là "thưởng thức" (Ñāṇamoli, *PPn 547* và *DD 53)* hay "được hưởng" (Pe Maung Tin, *PP* 568). Chính vì thế tôi cố gắng giữ lại cách chơi chữ bằng một cách giải thính chung chung, đương nhiên trong tiếng Anh động từ "to eye", trông một vài văn cảnh cũng đã nhấn mạnh đến ý nghĩa là "bao trùm", "là ước muốn" v.v… xin cũng đọc It-a II 26tt dưới đây. *Samavisamaṃ* …(điều tương đồng và bất tương đồng) cũng có thể được coi như là điều bình thường và thất thường.v.v...

chiếc mũi *(ghānaṃ)* bởi lẽ nó ngửi thấy *(ghāyati)*, là chiếc lưỡi *(jivhā)*, bởi lẽ đây chính là sự sống *(jīvitaṃ)* - dưỡng chất liên kết với thực phẩm để cuộc sống được duy trì, đó là điều được rút ra *(avhāyati)*[1]. Đây[2] còn là thân xác *(kāyo),* chính vì đây là điều tồn tại, vì là những gì ghê tởm *(kucchitānaṃ)*[3], là lối vào *(āyo)*. Đây[4] còn là ý *(mano)* chính vì nó chăm chú lưu ý *(manate)*[5], nhận thức, ngược lại chư vị đại lão có nói, đây chính là ý *(mano)* chính tâm đó cân nhắc[6]*(munāti)*[7] có nghĩa là chính tâm đó nhận thức một pháp như thể pháp đó đang được đo lường[8] bằng một dụng cụ đo lường (*naḷi)*[9] và lại được cân với một cặp đĩa cân. Chính vì thế,

---

[1]. *Jīvitanimittaṃ āhārararaso jīvitaṃ/ taṃ avhāyatī ti jivhā* - từ nguyên tương đương; *jivhā<jīvitaṃ avhāyati.* Xin đọc Vism-mhṭ II 87 (CSCD), *rasaggahaṇamūlakattā ajjhoharaṇassa jīvitanimittaṃ āhārararaso jīvitaṃ*; *tasmiṃ ninnatāya jīvitam avhāyatī ti jivhā nurittinayena;* và Vism-mhṭ II 171 (CSCD); *rasaggahaṇamūlakattā ajjhoharaṇassa jīvitahetumhi āhārarase ninnatāya jīvitam avhāyatī ti jivhā niruttilakkhaṇena;* xin cũng đọc Abhidh-s-mhṭ 64, *jīvitanimittaṃ raso jīvitaṃ, taṃ avhāyati tasmiṃ ninnatāyā ti jivhā*, *niruttinayena. Jīvitanimittaṃ* cũng được giải thích thêm, trong Anudīp 192 (CSCD) là *jīvitappavattikāraṇa-bhūto*, đó là lý do tạo nên lý do tại sao sức sống lại diễn ra.

[2]. Xin cũng đọc Pj I 38, Bv-a 74 và Abhidh-s-mhṭ 64.

[3]. Từ nguyên tương đương: *kāyo<kucchitānaṃ* āyo; Pe Maung Tin *(PPN* 569) coi *āyo* như là một "qui trình" và cô Horner *(CSM* 109) và Ñāṇamoli *(MR&I* 38, *DD* 53 và *PPn* 547) lại cho là "nguồn gốc," cho dù họ giải thích là *uppattideso* (quang cảnh khởi sanh) trong It-a II 63 và Vibh-a 45= Vism 481 (lại được Vism-mhṭ giải thích là *uppattiṭṭhānaṃ* (nơi khởi sanh) và trong *Abhi*dh-s-mhṭ 64 lại giải thích là *pavattiṭṭhānaṃ* (vị trí xảy ra)). Tuy nhiên, người ta cũng nói đến *āsavas* là (?dòng chảy ra) trong Vibh-a và Vism lại gợi ý rằng *āya* ở đây có nên hiểu theo nghĩa đen.

[4]. Xin cũng đọc As 123 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[5]. Ở đây, C[e] giải thích là *manute; manate*, nếu chính xác, lại không thấy liệt kê trong từ điển *PED*, s.v. giải thích là *maññati.*

[6]. Hay là "liễu tri".

[7]. C[e] B[e] cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] giải thích là *manati*, S[e] giải thích là *manāti.*

[8]. B[e] và As giải thích là *dhārayamāno*, còn E[e] S[e] giải thích là *dhāramāno*, C[e] giải thích là *dharamāno.*

[9]. Một dụng cụ để đong cả đồ khô lẫn đồ ướt, rất có thể được chứa trong một đồ chứa rỗng đan bằng sậy hay bằng rơm; xin đọc trong Ud-a 252 để biết thêm bằng cách nào các bát khất thực của chư tỳ khưu có khả năng chứa chỉ một đấu-*nāḷi* cơm mà thôi, sau khi đồ đựng của thí này đã cũ kỹ do thói quen đẩy tới đẩy lui, lật ngược trên giường khi đang đựng hay lấy mang đi. Xin đọc Vin I 249; cũng xin đọc *BD* I 12, số 2; 103, số 1

trước tiên, liên quan đến vấn đề này ta nên hiểu ý nghĩa các thuật ngữ đó.

Tuy nhiên đối với ý nghĩa dễ hiểu[1] con mắt[2] có hai nghĩa, tức là con mắt thịt (nhục nhãn) và con mắt tuệ giác (tuệ nhãn). Ngoài hai loại này, con mắt tuệ giác (tuệ nhãn) lại chia ra làm năm loại tức là Phật nhãn, toàn nhãn, trí nhãn, thiên nhãn và Pháp nhãn. Về điểm này, đây là những gì Phật nhãn biết được, tức là: "Này chư tỳ khưu, ta đã nhìn thấy, ta đang quán sát cõi trần gian này, với chính Phật nhãn của ta" (M I 169); đây là toàn nhãn biết được, tức là: "Chính trí toàn tri được đề cập đến như là toàn nhãn" (Nidd II (B^e) 93 (CSCD), đây là trí nhãn biết được, tức là: "Con mắt[3] khởi sanh" (Vin I 11; S V 422); đây là điều được biết là Thiên nhãn, tức là: "Này hỡi chư tỳ khưu, ta nhìn với thiên nhãn đã được thanh tịnh (M I 170); trong khi đó được cho là ba đạo thấp, đây là điều được biết đến với Pháp nhãn, tức là: "Điều này khởi sanh tại đó... tức Pháp nhãn ly trần, vô cấu uế"[4] (Vin I 11; Ud 49).

Con mắt thịt (nhục nhãn) lại chia thành hai loại, tức là con mắt (nhãn) phức hợp và nhãn thanh triệt. Về điểm này, điều ta biết được là con mắt phức hợp chính là một cục thịt nằm trong hốc mắt,[5] được giới hạn[6] bằng xương hốc mắt[7] phía trên có xương trán, [**100**] hai bên có hai góc mắt[8] bên trong mắt có não bên ngoài

---

[1]. *Bhāvattho;* không thấy ghi lại trong *PED.* Xin đọc MW. s.v. *bhāvārtha*, trong đó có gợi ý ý nghĩa đơn giản hay rõ ràng.

[2]. Để biết thêm điều diễn ra tiếp theo xin đọc Spk II 354tt, As 306tt., xin cũng đọc Sv 183 và Nidd II 133tt.

[3]. *Cakkhu;* rất có thể chúng ta phải chống lại ý đồ muốn giải thích từ này ở đây là "kiến thị" vì chúng ta không hoàn toàn chắc chắn là từ này ở đây được dùng để ám chỉ bất kỳ điều gì khác hơn là nghĩa đen mà thôi.

[4]. *Dhammacakkhu,* tôi thường để nguyên không dịch từ này.

[5]. C^e B^e S^e Spk và As giải thích là *akkhikūpake,* còn E^e giải thích là *akkhikupake.*

[6]. C^e B^e S^e và As giải thích là *paricchinno*, còn E^e giải thích là *paricchiṇṇo.*

[7]. C^e B^e và As giải thích là *akkhikūpakaṭṭhikena*, còn E^e S^e giải thích là *akkhikūpaṭṭhikena.*

[8]. C^e B^e và As giải thích là *akkhikūṭehi*, còn E^e S^e giải thích là *akkhikūpehi.*

có lông mày; ngắn gọn mắt gồm có mười bốn[1] nhân tố cấu thành,[2] tức là bốn đại, màu sắc, khí, vị, (thực tố) chất dưỡng chấp, sắc ý vật, sắc sinh,[3] mạng quyền,[4] trạng thái, thân thanh triệt và nhãn thanh triệt, chi tiết mắt có tới bốn mươi bốn nhân tố cấu thành, qua bốn mươi bốn sắc tính này, tức là tứ đại cộng với màu sắc, khí, vị, chất dinh dưỡng, trạng thái và sắc ý vật,[5] trong đó có [sáu][6] nhân tố hoàn toàn mang tính lệ thuộc - và trong đó lại có mười nhân tố, bởi lẽ chúng chấp nhận bốn nguồn [khác nhau], tất cả thành bốn mươi - cộng với bốn [sắc tính] có nguồn gốc duy nhất và độc nhất là do kết quả nghiệp chướng mà có, tức là mạng quyền, trạng thái, thân thanh triệt và nhãn thanh triệt. Chính điều đó khiến cho thế giới [bên ngoài] công nhận *(sañjānanto)* ta có con mắt trắng dã, con mắt tròn to,[7] con mắt rộng, con mắt khuếch tán,[8] con mắt nhìn xa và con mắt trải rộng.[9] Không hiểu hoàn toàn con mắt là như thế nào *(sañjānāti)*, ta coi *(sañjānāti)* con mắt là duy chỉ mang cơ bản (vật) [thể lý mà thôi]; trong khi đó nội trong cục thịt đó, nằm trong hốc mắt và gắn liền với não bộ[10] bằng những sợi gân chằng, mắt còn có sắc màu trắng, sắc màu đen, màu đỏ, tính chất địa, thuỷ, hoả và phong như vậy là do tính ưu thế của đờm dãi mà mắt có màu trắng, lại do chất mật chiếm ưu thế mà

---

[1]. *Cuddasa*; tuy nhiên, cả As Spk cũng giải thích ở đây là *terasa* (mười ba) bỏ qua *saṇṭhānaṃ*, để biết thêm về điểm này, xin đọc Spk-pṭ II 282 (CSCD). Theo ngài Bhikkhu Bodhi, 1993 tr. 244tt., mười bốn thành phần đầu tiên không thể tách rời nhau được, lúc nào cũng hiện hữu nơi các sắc pháp, trong khi thành phần còn lại hiện diện hay không cũng được.

[2]. Ở điểm này cũng như dưới đây C^e B^e giải thích là *°sambhārā*, còn E^e giải thích là *°sambhāvā*, S^e và As giải thích là *°sambhāro*.

[3]. *Sambhavo saṇṭhānaṃ;* Pe Maung Tin hình như đã thay đổi thứ tự hai từ này trong *Expos.* 403.

[4]. *Jīvitaṃ*, hiểu theo nghĩa đen là "cuộc sống" (sanh mạng).

[5]. C^e B^e và As giải thích là *°sambhavā.*, còn E^e S^e giải thích là *°sambhavo.*

[6]. As lại chèn thêm *cha.*

[7]. *Vaṭṭaṃ;* As (E^e) giải thích là *cakkhu*, As (CSCD) giải thích là *cakkhuṃ.*

[8]. B^e và As (CSCD) giải thích là *visaṭaṃ*, còn E^e C^e giải thích là *visadaṃ*, S^e và As (E^e) giải thích là *visataṃ.*

[9]. *Vitthiṇṇaṃ;* C^e B^e lại bỏ qua.

[10]. C^e và As giải thích là *matthaluṅge,* còn E^e B^e S^e giải thích là *matthaluṅgena.*

mắt có màu đen, do máu chiếm ưu thế nên mắt có màu đỏ, do đặc tính địa đại chiếm ưu thế nên mắt có đặc tính cương rắn,[1] do đặc tính thủy chiếm ưu thế nên mắt rỉ nước ra, do yếu tố hỏa chiếm ưu thế nên mắt trở nên đỏ bừng lên, do tính chất phong chiếm ưu thế nên mắt trở nên sôi động.[2] Điều khiến ta biết là nhãn thanh triệt mặt khác chính tính chất nhậy cảm đó lại xuất phát từ tứ đại, mà tựa[3] lên đó[4] cột trói[5] với mắt vì điều này xảy ra do mắt thực hiện vai trò làm cơ sở (vật), làm cửa ngõ (môn), được đảm bảo, cho nhãn thức vậy.

Liên quan đến "tai" (nhĩ) cũng vậy, nhĩ cũng có hai loại tức là thiên nhĩ và nhục nhĩ (thể chất). Liên quan đến vấn đề này, đây là điều ta biết là thiên nhĩ. Tức là "với thiên nhĩ (đại) được thanh tịnh cẩn thận, vượt trội hẳn nhĩ nhân loại, Ngài đã nghe được cả hai âm thanh" (M III 12); ngược lại, nhĩ thể chất cũng có hai loại, tức là nhĩ phức hợp và nhĩ thanh triệt v.v...[6] - tất cả đều phải được hiểu bằng cùng một cách như ta đã khẳng định tương ứng với con mắt. Cũng giống như vậy đối với mũi và lưỡi. Mặt khác, thân[7] cũng được phân thành nhiều loại, thân tích cực (lanh lợi), sắc thân,[8] thân tập hợp, thân thanh triệt, v. v...Về điểm này đây là điều

---

[1]. C^e giải thích là *thaddhaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *pathaddhaṃ*, B^e giải thích là *patthaddhaṃ*, As (E^e) giải thích là *patthīnaṃ*, As (CSCD) giải thích là *patthiṇṇaṃ*, cho dù ý nghĩa có ảnh hưởng không nhiều; xin đọc Vism 351, tuy nhiên người ta nói rằng trong đó có tướng đặc biệt của địa đại.

[2]. B^e và As giải thích là *sambhamati*, còn E^e C^e S^e giải thích là *saṅkamati.*

[3]. *Sito,* C^e giải thích là *ṭhito*, cũng gán cho As (C^e) giải thích là *nissito.* Không còn nghi ngờ gì nữa ở đây có mượn một câu trong kinh Phật Pāli là *ettha sitaṃ ettha paṭibaddhaṃ* ta thấy xuất hiện trong D I 76, Sv 221 lại giải thích là *sitaṃ* thành *nissitaṃ.* Xin đọc It-a II 10 dưới đây.

[4]. Có nghĩa là, đề cập đến con mắt tổng hợp.

[5]. C^e B^e và As giải thích là *paṭibaddho*, còn E^e S^e giải thích là *paṭibandho;* "ở đây điều đó gắn chặt với" cũng có thể hiểu là "điều đó phụ thuộc vào đây".

[6]. B^e S^e giải thích là *pasādasotan ti duvidhan ti ādi*, còn E^e C^e giải thích là *pasādasotaṃ ca ādi.*

[7]. Xin đọc Spk II 396.

[8]. *Karajakāyo;* trích trong Jayawickrama (Chuyện kể về đức Phật Cồ Đàm, tr.7) là "thân xác hôi hám bẩn thỉu" và ngài Buddhadatta, *CPED*, cho là "thân xác [được sanh ra trong bất tịnh]". Nhưng Ñāṇamoli *(PPn* 308) lại cho là "xác thể chất" và Pe Maung Tin

ta biết là thân tích cực (linh lợi), tức là: "Người tài trí biết kiềm chế thân, cũng như kiềm chế lời nói" (Dhp 234); đây là điều ta biết là sắc thân tức là: "Ngoài thứ thân xác này Ngài còn tạo ra một thân khác nữa" (D I 77). Thân tập hợp, mặt khác, được truyền lại cho chúng ta bằng muôn hình vạn dạng khác nhau thông qua những tập hợp thức, thí dụ như trong câu: "Này chư hiền, có tới sáu loại thức thân" (M I 53) [**101**] v.v... đây là một tập hợp các thức được nói tới; như trong câu: "Có tới sáu xúc thân v.v... (D III 243), đây một tập hợp các xúc v.v..., cũng giống vậy trong câu: "Tịnh thân... nhu thân" (Dhs §1) v.v... lại chính là các thọ uẩn v.v...;[1] trong câu: "Trong trường hợp này, có một số lại chiêm ngưỡng địa thân là vô thường... thủy thân... hỏa thân... phong thân... tóc thân... lông thân" (Paṭis II 232) v.v... là tập hợp của địa v.v..., trong câu: "Vừa tiếp xúc cảnh xúc với thân" (D III 244; Vibh 360) v.v... đây chính là thân thanh triệt - trong trường hợp này; cũng vậy, đây là điều ta coi là thân thanh triệt, vì thân này xuất hiện bằng hành động làm cơ sở (vật) và là môn; được đảm bảo vì thân thức v.v... cho dù *mano* (ý) ám chỉ toàn bộ thức, tuy nhiên ta nên hiểu ở đây như là hữu phần hành động *(bhavaṅga)* cùng với thức khai ý môn, vì chính thức đó hành xử như là một môn trong trường hợp này là điều muốn ám chỉ.

(PP 441) lại cho là "sắc thân", cho dù ông còn xác định điều này, trong *Expos* 485, số 2, là thân thanh triệt *(kāyapasāda).* Xin cũng đọc *PED*, s.v. *kara*, lại khẳng định là *karaja* có nghĩa là nghiệp chướng sanh và *karajakāya* có nghĩa là thân do nghiệp khởi dậy. Khi làm như vậy, hình như ông không ý thức được rằng Sadd 315 (CSCD) gợi ý là *karaja* thay vì xuất phát từ *ka+raja*, trong đó *ka* thế cho thân xác *(sarīra)* và *raja* có nghĩa là bụi, sau đó lại trích Nidd I 505 để hỗ trợ (trích Vism 388 – không phải "Vism 338 như khẳng định trong *PED*, s.v. *reṇu):* "Chính tham dục được cho là bụi, hơn là bụi trần" *(rāgo rajo na ca pana reṇu vuccati);* cho cũng thật chính đáng cho rằng Sadd tiếp tục ghi thêm rằng *karaja* cũng có thể hiểu là *kara* (hành động)+ Ja (sanh ra bởi), trong trường hợp này hành động liên quan đến hành vi giao cấu từ phía cha mẹ chúng ta đã khiến cho chúng ta được sanh ra *(Karajakāyo ti ettha tu ko vuccati sarīraṃ*, *tattha pavatto rajo karajo… Taññhi "rājo rajo*, *na ca pana reṇu vuccatī" ti… Tena sukka-soṇitasaṅkhātena karajena sambhūto kāyo karajakāyo ti ācariyā. Tathā hi "kāyo mātāpettikasambhavo" ti vutto).*

[1]. Các uẩn khác là tưởng uẩn và hành uẩn – xin đọc Dhs § 42 và Vism 465.

Vị tỳ khưu không hộ trì các môn (etāni yassa dvārāni aguttāni ca bhikkhuno): vị tỳ khưu có các môn này, với ý là môn thứ sáu, lại không đóng lại với cánh cửa chánh niệm, bởi lẽ vị đó đã hiện chứng lười biếng thông qua từ bỏ nhập chánh niệm. *[Vị đó không biết giữ tiết độ] trong ăn uống...* sẽ chịu đau khổ, [*cả về thân xác* [và] *tinh thần*] (*bhojanamhi... pe... adhigacchati):* vị tỳ khưu không biết giữ tiết độ trong ăn uống, lại không biết kiềm chế liên quan đến các căn, theo như phương pháp ta đã khẳng định ở trên, vị đó sẽ thọ lãnh, sẽ chứng đạt, những điều chỉ là đau khổ bằng mọi cách có thể tức là thân khổ đó[1] thuộc về những nguyên nhân hiện tại này bằng những bệnh tật nơi thể xác và trong cuộc sống mai hậu sẽ phải xuống cõi ác thú vậy,[2] [cũng như] những đau khổ tinh thần bằng phải chịu đựng những tra tấn xuất phát từ các phiền não hoặc do tham dục mà ra v.v...[3] và do những ước muốn cản trở.[4] Chính vì những đau khổ như vậy, thế nên *cả thân xác bị thiêu đốt, rồi tâm tư cũng bị thiêu đốt*, cả trong cuộc sống hiện tại và cả nơi cõi đời sau bằng hai ngọn lửa đau khổ, *dầu cả ngày lẫn đêm*, liên tục các nhân đó an trú hoàn toàn[5] trong đau khổ[6] - đối với người đó chẳng còn khả năng nào được trú trong an lạc. Chính vì thế chẳng còn điều gì có thể nói được liên quan đến không vượt thắng nổi đau khổ thuộc vòng luân hồi.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ nhất.

---

[1]. C^e B^e S^e giải thích là *kāyadukkhaṃ*, còn E^e giải thích là *dukkhaṃ.*

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *duggatipariyāpannaṃ*, còn E^e giải thích là *duggatipariyāpannatāya.*

[3]. B^e giải thích là *rāgādikilesasantāpavasena*, còn E^e C^e giải thích là *rāgādikilesesu anutāpavasena*, S^e giải thích là *rāgādikilesesu patāpavasena;* cả từ *anutāpa* lẫn *patāpa* đều không khớp với văn cảnh hiện tại, cách giải thích của Hộ Pháp *(Dhammapāla)* về các từ này được ghi lại trong Vv-a 180. Xin đọc It-a I 96 ở trên.

[4]. *Icchāvighāta*; tham khảo trong *CPD* sv., "Vism E^e (2) 430,5" ám chỉ ấn bản của ngài Wareen-Kosambi trong kinh Vism.

[5]. B^e S^e giải thích là *eva;* E^e C^e lại bỏ qua.

[6]. *Dukkhaṃ.*

29. KINH TRÚ XỨ AN LẠC

(II.1.2) Trong bài kinh thứ hai, ta nên hiểu ý nghĩa ngược lại với điều đã được khẳng định [trong bài kinh thứ nhất].

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ hai.

30. KINH DẪN ĐẾN GIÀY VÒ (DẪN ĐẾN ĐAU KHỔ)

(II.I.3) Trong bài kinh thứ ba: *đưa đến giày vò (tapanīyā* =dẫn đến đau khổ) chúng sanh[1] phải dẫn đến đau khổ chỉ vì họ đã gây ra đau khổ, đã tấn công, đã tạo mối thù địch, ngay trong hiện tại và cả ở đời sau; hoặc giả "việc gây ra đau khổ *(tapanaṃ)* cũng chính là đau khổ, là tình trạng bị "dẫn đến đau khổ" *(tapanīyā)*, chính vì họ không làm điều thiện, không những khiến cho nỗi giày vò đó khởi sanh, mà còn tìm cách hỗ trợ[2] cho nỗi giày vò đó, ngay cả trong những điều kiện hiện tại mà còn cả trong tương lai nữa. Hay nói cách khác, [**102**] họ đang "gây đau khổ" *(tapanaṃ)* - tiếp theo là nỗi ân hận, có nghĩa là trạo hối[3] - chính do nỗi ân hận đó mà họ phải dẫn đến giày vò (đau khổ)[4] tình trạng họ "gây ra đau khổ" đó là do hành động của họ cũng chính là nhân duyên sanh ra thứ đau khổ đó vậy. *Người nào không làm điều lành (akatakalyāṇo)*: kẻ đó "chính là người đã không thực hiện bất kỳ điều thiện nào". Bởi vì hắn chẳng ra tay làm bất kỳ điều lành, điều hứa hẹn tốt đẹp, điều đem lại phước báu nào cả. Cặp thuật ngữ còn lại là đồng nghĩa với từ trên, vì hành vi đem lại phước báu cũng chính là "hành vi thiện" hiểu theo nghĩa đó là hành vi hứa hẹn đem đến điều tốt đẹp có liên quan đến hạnh phúc của chính chúng ta trong điều hiện hiện tại và cho cả hạnh phúc của chúng ta trong tương lai nữa, vì "điều gì hứa hẹn dẫn đến điều lành, đến điều tinh thông" *(kusalaṃ)* hiểu theo nghĩa [do chính những điều] đó mà những gì là ghê tởm, là hèn hạ *(kucchita)* bị lung lay nao

---

[1]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin đọc Mp II 93, Mp-ṭ II 3 (CSCD) và Ud-a 269.

[2]. B[e] S[e] giải thích là *anubalappadānena*, còn E[e] C[e] giải thích là *anupalabbhamānena.*

[3]. Xin đọc Vv-a 180; giờ đây tôi nghĩ "trạo hối" là cách dịch tốt hơn *vippaṭisāra là* "lương tâm bất an" ghi lại thực chất là *paṭisāraṇiya* được sử dụng trong văn cảnh một vị Tỳ khưu đang thực hiện việc sám hối.

[4]. B[e] S[e] giải thích là *tapanti*, còn E[e] C[e] giải thích là *tappanti.*

núng *(salana)*.v.v…[1] và cũng là "che chở người sợ hãi" hiểu theo nghĩa giữ cho kẻ đó khỏi khiếp sợ do đau khổ đem lại và cho cả những kẻ còn đang trong cảnh sợ hãi nơi vòng luân hồi *(saṃsāra)*. *Người nào ngoan cố làm điều ác (katapāpo)*: người nào "chỉ biết làm điều bất thiện" chính bởi lẽ kẻ đó đã làm điều ác, đã tích lũy những điều bất thiện. Cặp từ còn lại cũng là từ đồng nghĩa với từ trên mà thôi; vì một hành vi bất thiện cũng đồng nghĩa với "điều ác" hiểu theo nghĩa đó là hành vi ti tiện, hèn hạ, cũng như là hành vi "độc ác" bởi lẽ thực chất chính bản chất hành vi đó gieo rắc kinh hoàng cho chính chúng ta ngay khi chúng xuất hiện và ngay cả khi chúng đem lại kết quả và cũng là hành vi "bẩn thỉu" do chính các phiền não đã gây uế nhiễm.[2] Chính vì thế, sau khi đã đề cập đến các hành vi đó dưới dạng các pháp, đức Thế Tôn nói rằng: "Có hai Pháp dẫn đến giày vò đau khổ" đoạn Ngài giải thích rõ ràng dưới dạng cá nhân[3] [nói rằng] người nào không làm điều lành (thiện), lại làm điều bất thiện; trong khi chỉ rõ cho thấy thực chất là điều đó dẫn đến giày vò đau khổ[4], Ngài nói tiếp: "Kẻ đó[5] sẽ bị giày vò đau khổ với suy tư: 'Ta đã không thực hiện điều lành' còn bị giày vò đau khổ[6] với suy tư: 'Ta đã thực hiện điều bất thiện', ý nghĩa ở đây là do kết quả khổ tâm. Do vậy, kẻ đó bị giày vò đau khổ, bị ân hận cũng như hối tiếc.

Liên quan đến các đoạn kệ: "Hành vi sai trái (ác hạnh)"[7] *(duccaritaṃ)* đang dẫn chính chúng ta đến đau khổ *(duṭṭhu*[1]

---

[1]. Xin đọc It-a I 64 ở trên; C^e giải thích là *kucchitacālanādi*^{o}, còn E^e B^e S^e giải thích là *kucchitasalanādi*^{o}.

[2]. B^e S^e giải thích là *dūsitabhāvena*, còn E^e C^e giải thích là *dussīlabhāvena.*

[3]. Xin đọc *MR&I* 79, số 6; xin cũng đọc Nett 161tt. và Peṭ 23tt, trong đó có nhiều cách chứng minh làm rõ các từ này và các loại giáo lý khác nữa cũng được ghi lại trong đó.

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *tapanīyabhāvaṃ*, còn E^e giải thích là *tapanīyābhāvaṃ.*

[5]. Tôi chấp nhận cách chấm câu trong B^e, đã mở ra một trích đoạn bằng từ *so.*

[6]. B^e S^e và It giải thích là *pi tappati… pi tappati,* còn E^e C^e giải thích là *tappati… tappati.*

[7]. Xin đọc Vism 425, Vism-mhṭ II 60 (CSCD) và It-a II 33tt dưới đây để biết thêm nhiều chi tiết giống nhau, cũng xin đọc Sv 985 (trong đó E^e nên sửa lại để giải thích là *kāyaduccaritaṃ*, còn Sv III 167 (CSCD) giải thích là *kāyena duccaritaṃ).*

caritaṃ), hay hành vi xấu *(duṭṭhaṃ caritaṃ)* tự bản chất tồi tệ với phiền não, "thân nghiệp ác hạnh" *(kāyaduccaritaṃ)* bởi lẽ là hành vi sai trái *(duccaritaṃ)* do thân thực hiện *(kāyena)*, hay hành vi sai trái xuất hiện thông qua thân *(kāyato)*.[2] Như vậy, kể cả ngữ nghiệp và ý nghiệp ác hạnh cũng được coi như là hành vi sai trái[3]. Và chính vì những thân nghiệp ác hạnh như thế v.v... cũng ám chỉ rõ ta đã chứng [mười] nghiệp đạo.[4] "Và bất kỳ lỗi phạm nào ta phải gánh chịu" cũng được nói tới liên quan đến các loại hành vi bất thiện trong đó chưa đạt đến bất kỳ[5] qui trình hành động nào người đó đang phải chịu.[6] Bởi lẽ lỗi phạm đó liên kết với các phiền não tham dục v.v... Tuy vậy, lỗi phạm đó dứt khoát không bảo đảm được coi là thân nghiệp v.v... Bởi lẽ thực chất là kẻ đó chưa đạt đến[7] bất kỳ qui trình hành vi nào trong đó cả. *Nơi địa ngục (nirayaṃ)*, ý nghĩa liên quan vấn đề này phải được hiểu thế nào:[8] người này, cá nhân thuộc hạng người như vậy phải trải qua đủ thứ định mệnh bất hạnh (khổ cảnh) được đặt tên là *nirayaṃ* (địa

---

[1]. B^e S^e Sv Vism (CSCD) Vism-mhṭ và It-a II 33 dưới đây cũng giải thích giống như vậy, còn E^e C^e giải thích là *duṭṭhaṃ.* Vism (E^e) giải thích là *duṭṭhuṃ.*

[2]. Ta nên lưu ý rằng Sv-pṭ III 239 giải thích rằng *kāyena* là *karaṇabhūtena và kāyato* là *kāyadvārato*, chính vì Vism-mhṭ II 60 (CSCD) giải thích thân ác hạnh *(kāyaduccaritaṃ)* là *kāyaviññattivasena pavattaṃ akusalaṃ kāyakammaṃ* (là thân nghiệp bất thiện (xấu) bằng một gợi ý thân biểu tri). Vì Bhikkhu Bodhi, 1993, tr.207 chứng tỏ cho thấy thân biểu tri (*kāyaviññatti)* lại ám chỉ thân môn *(kāyadvāra):* "Liên quan đến nghiệp, các môn *(dvāra)* là phương tiện thông qua đó nghiệp chướng được thực hiện. Thân môn chính là thân biểu tri *(kāyaviññatti)*, là một loại hiện tượng sắc tâm thông qua đó ta diễn tả thân, thông qua thể xác, một cố ý xuất hiện nơi tâm" xin cũng đọc It-a II 34 dưới đây. Trong đó có nói rõ đến các môn được hình thành như thế nào.

[3]. Xin đọc Saddh 56tt và *MR&I* 29 số 15; cũng xin đọc As 89tt., trong đó cũng ghi lại nhiều ví dụ điển hình.

[4]. B^e S^e và It giải thích là *dosasañhitaṃ* (C^e giải thích là *dosasañ̃itaṃ)*, còn E^e giải thích là *dasasañhitaṃ.*

[5]. B^e S^e giải thích là *yaṃ na*, còn E^e C^e giải thích là *yaṃ pana.*

[6]. C^e giải thích là *dosasaṃhitaṃ*, S^e lā *dosasañhitaṃ*, E^e B^e là *dosasahitaṃ*, điều mà có lẽ cho là đây như một hình thức văn phạm lựa chọn thay thế cho *dosasañhitaṃ* trong câu kệ.

[7]. B^e S^e giải thích là *appattattā*, còn E^e C^e giải thích là *appattaṃ*

[8]. Xin đọc It-a I 72 tt, ở trên.

ngục). Hiểu theo nghĩa trong đó chẳng tìm đâu ra hỷ lạc *(nirati)*,[1] hay hiểu theo nghĩa [chẳng có lấy] một chút vị ngọt nào *(nirassāda)*, hoặc giả chỉ có đau khổ xuyên suốt các thiện thú và ác thú, bởi đó là điều ngược lại với hạnh phúc được coi như "đáng hoan nghênh" *(aya)*[2] hay "không đáng hoan nghênh vậy *(niraya)*.

Và[3] liên quan đến vấn đề này, có các chuyện kể[4] về Dạ xoa[5] Nanda (Ud 39 tt.), [**103**] Thanh niên Bà-la-môn Nanda[6] (Vin III 35), Nanda Tay Mổ Bò[7] (Ps IV 8) và hai người em trai [cũng có tên là Nanda] được kể lại[8] liên quan đến sự kiện là thân nghiệp bất thiện dẫn đến đau khổ giày vò - người ta kể lại rằng [hai người em] hè nhau giết một con bò và chia thịt ra làm hai phần, trong đó người em nói với người anh rằng:[9] "Em có nhiều con; xin anh chia

---

[1]. Không ghi lại trong từ điển *PED.*

[2]. C^{e} (B^{e}) giải thích là *duggatiṃ/ ayasaṅkhātasukha(p)paṭikkhepena*, còn E^{e} giải thích là *duggati-apāyasaṅkhātaṃ sukhapaṭipakkhena*, S^{e} giải thích là *duggati apāyasaṅkhātaṃ sukhappaṭikkhepena.*

[3]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin đọc Mp, II 93.

[4]. Xin cũng đọc Mil 101, có đề cập đến Dạ xoa Nanda. Ciñcamāṇavikā, Supppabuddha thuộc dòng họ Thích Ca và chàng thanh niên bà la môn Nanda, là bốn trong số năm nhân vật cùng với Đề Bà Đạt Đa (Devadatta), đã bị nuốt sống dưới lòng đất và rơi vào địa ngục.

[5]. Hai Dạ xoa, đang di chuyển trên không, bay trên đầu Trưởng lão Xá Lợi Phất (Sāriputta) trong lúc đó một trong hai vị đã thọi một cú đấm vào đầu mới cạo của Trưởng lão Xá Lợi Phất, ngay lập tức Dạ xoa đó phải rơi xuống địa ngục. Cho dù không có tên nào được đặt cho hai vị Dạ xoa đó, trong Ud và Ud-a ghi lại một trong hai người có tên là Nanda trong một đoạn toát yếu tìm thấy trong Ps IV 8.

[6]. Cũng giống như trong Ps IV 8, không có ghi tên nhân vật đó, trong Vin III 35, có ghi tên người tấn công Tỳ khưu Ni Thanh Liên Sắc *(Uppalavaṇṇā)*, Ps lại ghi thêm rằng, khi hắn ta lên đường, sau khi ra khỏi giường – rất có thể trong căn chòi củA Tỳ khưu Ni Thanh Liên Sắc, tuy nhiên Ps không nói nhiều về biến cố- mặt đất mở ra, nuốt sống hắn và rồi hắn phải rơi xuống hoả ngục; xin cũng đọc thêm *BD* I 53, số 5 và *MQ.* I 141, số 6.

[7]. Một nguồn kinh Phật Pāli, theo Ps hắn làm nghề giết trâu bò trong vòng 50 năm và rồi một ngày kia, vì không kiếm đâu ra thịt hắn đã cắt lưỡi một con bò vẫn còn sống nấu lên và bắt đầu ăn, khi ấy chính lưỡi hắn bị rơi xuống đĩa ăn, chính vì thế hắn chết và phải rơi vào địa ngục.

[8]. Ở đây và dưới kia, C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *kathetabbāni*, còn E^{e} giải thích là *katthetabbāni.*

[9]. C^{e} B^{e} S^{e} và Mp giải thích là *jeṭṭhaṃ*, còn E^{e} giải thích là *yeṭṭhaṃ.*

cho em phần ruột bò"[1]. Thế rồi người anh thọi em một cú, nghĩ rằng: "Toàn phần thịt bò được chia làm hai; mày còn đòi hỏi thêm gì nữa?"[2] và cú đấm đó đã khiến cho người em kết thúc những ngày sống trên trần gian này (chết). Hướng mắt nhìn người em và nhận ra đứa em đã chết, người anh đó nảy ra[3] ý nghĩ: "Quả thật, ta đã phạm phải một điều hết sức trầm trọng; ta đã vô cớ giết chết đứa em". Chính vì thế, nỗi trạo hối mạnh mẽ khởi lên trong anh ta. Người anh nghĩ tới hành vi đó, đứng ngồi không yên, không tìm đâu ra được sự yên lòng, ngay cả khi ăn uống và nhai, chất dinh dưỡng cũng không thấm nhập được thân thể ông ta và thân xác ông chỉ còn có da bọc xương. Thế rồi một số vị cao niên hỏi ông: "Này hỡi cư sĩ, sao ông gầy gò đến như vậy chỉ còn da bọc xương thế kia; ông đang mắc phải chứng bệnh gì thế? Hay ông đã thực hiện nghiệp gì dẫn đến giày vò đau khổ đến vậy?" "Bạch ngài, đúng vậy" người anh lên tiếng và kể lại cho trưởng lão tất cả tình tiết đã xảy ra, sau đó [vị trưởng lão] lên tiếng nói với người anh: "Này hỡi cư sĩ, việc ông đã làm quả là điều vô cùng trầm trọng, gồm một tội lỗi trong một tình huống lẽ ra không có lỗi phạm gì cho cam". Người anh mãn phần cuộc sống do kết quả chính hành vi đó và phải xuống địa ngục. [Cùng một cách như vậy] những chuyện kể về vua Thiện Giác *(Suppabuddha)* là người thuộc dòng họ Thích Ca[4] (Dhp-a III 44tt.), Kokālika[1] (S I 149tt.;

---

[1]. C^e S^e (Mp v. l) giải thích là *imāni me antāni dehī ti*, còn E^e C^e giải thích là *imāni me dve antāni dehī ti*, Mp giải thích là *imāni dve antāni dehī ti. DPPN* II 15 coi *antāni* là đầu và đuôi, hình như bỏ qua thực chất là *anta*, là "cuối/cực' thường là giống đực.

[2]. *Puna kiṃ aggahesi*, hay "Liệu bạn sẽ ăn được bao nhiêu?" Mp giải thích, thay vào đó, *puna kim maggasi* (v.l *kim aggasi)*, Mp-t II 4 (CSCD) giải thích là *puna kim icchasi. Aggaheti* không thấy ghi trong từ điển *PED* hay *CPD*, mặc dầu thực tế là từ điển này có quá khứ phân từ, tuy nhiên từ này được ghi lại trong từ điển CSCD, có nghĩa là "nắm lấy, cầm lấy".

[3]. C^e B^e và Mp giải thích là *uppādesi*, còn E^e S^e giải thích là *uppādeti.*

[4]. Để phân biệt rõ ràng với Thiện Giác *(Suppabuddha)* là người phong, ngài là em trai của mẹ đức Phật, là cha của cả vợ đức Phật và của Đề Bà Đạt Đa *(Devadatta)* và như vậy đồng lời là cậu của đức Phật và là cha vợ của Ngài. Bị đức Phật xúc phạm vì đã rời bỏ con gái của mình và vì mối thù Ngài tỏ ra với Đề Bà Đạt Đa, ông liền cản đường Ngài đi, ông đã bị nuốt sống dưới đất và rơi vào địa ngục sau đó.

A V 170tt.; Sn tr.123tt.; J IV 242tt.) và Ciñcamāṇavikā[2] (Dhpa III 178tt.; Ja IV 187tt.) v.v... cũng được kể lại [liên quan đến biến cố cho rằng] ngữ nghiệp bất thiện cũng [giày vò đau khổ], cũng như những chuyện kể về Ngài Ukkalas Jaya[3] và Ngài Bhañña (M III 78; S III 63; A II 31) v.v... [liên quan đến thực tế là] ý nghiệp bất thiện cũng [dẫn đến giày vò đau khổ] vậy.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ ba.

---

[1]. Vị Tỳ khưu đã từ chối rút lại lời xúc phạm tới Xá Lợi Phất *(Sāriputta)* và Mục Kiền Liên *(Moggallāna)*; kết quả là toàn thân vị đó bị mụn nhọt nổi lên, rồi sau đó phải rơi vào địa ngục.

[2]. Xin cũng đọc It-a I 86 ở trên, trong đó chuyện kể được tóm lược lại. Theo chỉ thị của những người đồng giáo phái với nàng, nàng giả vờ có bầu, nàng cũng bị đức Phật khiển trách, nhưng âm mưu của nàng bị lộ tẩy do trời Đế Thích *(Sakka)*, chính vì thế nàng bị đuổi ra khỏi thiền viện tại đó ngọn lửa hoả ngục thiêu đốt nàng.

[3]. *Ukkalajayabhaññādīnaṃ;* S^e giải thích là thay vì *pana Ukkaṇavassaggaññādīnaṃ*, cũng còn có ghi lại cách giải thích của E^e C^e B^e là một v.l. toàn bộ các nguồn kinh Phật Pāli và các tập chú giải trong đó (Ps IV 136tt; Spk II 279; Mp III 62), giải thích là mùa mưa *(vassa)* thay vì *jaya*; nhưng xin cũng đọc Ps IV *136tt.*, đã ghi lại một v.l bằng tiếng Miến Điện về *ja*ya. Tôi không thể tìm ra bất kỳ tông tích nào mô tả việc họ rơi vào địa ngục.

31. KINH KHÔNG DẪN ĐẾN GIÀY VÒ ĐAU KHỔ

(II.1.4) Trong bài kinh thứ tư, ta nên hiểu ý nghĩa ngược lại với những gì khẳng định [trong bài kinh thứ ba].

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ tư.

32. KINH GIỚI ĐỨC THỨ NHẤT

(II.I.5) Trong bài kinh thứ năm: *với điều ta gọi là ác giới (pāpakena ca*[1] *sīlena)*: người ta nói rằng hành vi giới đức *(sīla)*, điều ta gọi là[2] ác giới đó là điều ám chỉ thiếu kiềm chế (nhiếp phục) điều đó tạo ra một vi phạm giới đức *(sīla)*. Điểm này: nếu điều thiếu kiềm chế đó lại chính là thiếu giới đức *(asīla)*[3]. Bởi lẽ thực tế cho thấy [việc thiếu kiềm chế đó] sẽ dẫn đến kết quả là điều trái đạo đức[4] (*dussīlya)*, thế thì ta có thể nói gì về giới đức *(sīla)*? Ý nghĩa ở đây có thể là nơi ngoài đời[5] chính vì do điều không thấy mà dám nói là "điều thấy" và điều không sở hữu giới đức[6] lại dám cho là "điều sở hữu giới đức". Chính vì thế, trong trường hợp này cũng vậy,[7] đó chính là thiếu giới đức *(asīla)* [**104**] và điều thiếu kiềm chế (nhiếp phục) cả hai đều có thể gọi là *sīla* (tức là giới đức). Hay nói cách khác, [chính vì] có lời tuyên bố rằng: "Này hỡi người thợ mộc kia,[8] thế điều[9] gì ta có thể gọi là các loại giới đức *(sīla)* lại mang tính là ác giới (hay giới bất thiện*)*? Đó chính là một thân nghiệp bất thiện, một ngữ nghiệp bất thiện và một kiểu sống bất lương vậy" (M II 26),[10] [chính xác mà nói][11] tên gọi *sīla* (giới đức) còn gắn liền với cả những gì liên quan đến các pháp bất thiện, chính vì thế đối với những gì tự nhiên xuất hiện[12], là toàn bộ hành vi phẩm hạnh *(samācāro)* xuất phát do thói

---

[1]. B^{e} và It cũng giải thích giống như vậy; E^{e} C^{e} S^{e} lại bỏ qua.
[2]. C^{e} B^{e} giải thích là *nāma sīlaṃ*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *sīlaṃ nāma.*
[3]. B^{e} giải thích là *āsīlam eva*, còn E^{e} S^{e} C^{e} giải thích là *sīlam eva.*
[4]. Xin đọc It-a I 97ở trên.
[5]. B^{e} C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *adhippāyo*, còn E^{e} giải thích là *addhippāyo*
[6]. C^{e} B^{e} giải thích là *asīlavā*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *asīlaṃ vā.*
[7]. B^{e} S^{e} giải thích là *idhāpi*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *idha.*
[8]. C^{e} B^{e} S^{e} và M giải thích là *katame,* còn E^{e} giải thích là *katamo.*
[9]. B^{e} và M giải thích là *thapati*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *gahapati.*
[10]. Bose giải thích sai trong "M I 26".
[11]. *Samaññā*; xin đọc It-a I 19, 83 ở trên.
[12]. *Sabhāvasiddhi;* S^{e} giải thích là *sabhāvasiddho.* Không thấy ghi lại trong *PED*, nhưng xin đọc MW, s.v. *svabhāvasiddha.* Đưa ra ý nghĩa là "an trú tự bản chất, tự nhiên,

quen[1] đều là tự nhiên[2] và ta cho đó là giới *sīla* (giới đức). Trong trường hợp này, chính vì liên quan đến điều bất thiện hiểu theo nghĩa điều lỗi phạm đó được tạo ra do thiếu tinh thông, đối với điều ghê tởm,[3] Ngài nói rằng: "Với ác giới".[4] *Với ác kiến (pāpikāya ca[5] diṭṭhiyā)*: toàn bộ các tà kiến đều là ác kiến cả; tuy nhiên, đặc biệt[6] ba tà kiến này, tức là vô nhân kiến, vô hành kiến và vô hữu kiến,[7] còn bất thiện hơn nhiều. Về điểm này người nào thành tựu ác hạnh, người nào không thực hiện điều gì liên quan đến nhân duyên (tà kiến), người nào được phú cho ác kiến thời thất bại liên quan đến khuynh hướng (tính tình) như vậy cá nhân nào thất bại liên quan đến các phương tiện và khuynh hướng chỉ đáng rơi vào địa ngục mà thôi. Vì lý do đó có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, cá nhân đương sự nào được phú cho hai pháp (tà kiến) này thời phải ký thác nơi địa ngục mà thôi". Liên quan đến vấn đề này, ta đọc thấy câu "được phú cho hai pháp này", được hiểu là nói lên điều gì đó ám chỉ *(lakkhaṇavacana)* một nguyên tắc chung *(tantiniddesa)*, không phải chỉ có nguyên tắc chung đó

---

bẩm sanh"; cũng xin đọc từ điển *PED* trong đó mục s.v. tự nhiên, ghi lại một cách khác, *sabhāvasiddha* và *pakati(ka)*.

[1]. *Paricayavasena*, hay "bằng cách nhắc lại".

[2]. *Pakatibhūto* hay "sơ bộ, bước đầu". Xin đọc Vism 11, trong đó từ *pakatisīla* được ghi là một trong số bốn loại *sīla và* Vism 15, trong đó hình như giới đức thường liên kết với chúng sanh cư trú trên Bắc Cưu Lưu Châu *(Uttarakuru)*. Vism-mhṭ I 37 (CSCD) giải thích là *sabhāvasīlaṃ. Pakatibhūto* không thấy liệt kê trong *PED*, nhưng xin đọc MW. s.v. *prakṛtibhūta.*

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *lāmakaṃ / taṃ*, còn E^e giải thích là *lāmakattaṃ*

[4]. B và It giải thích là *pāpakena ca*, còn E^e C^e S^e giải thích là *pāpakena.*

[5]. B^e và It cũng giải thích như vậy; E^e C^e S^e lại bỏ qua.

[6]. E^e C^e chèn thêm *ca;* B^e S^e lại bỏ qua.

[7]. Vô nhân kiến *(ahetukadiṭṭhi)* trong D I 53 được gán cho Mặc Già Lê Cù Xá Lợi *(Makkhali Gosāla)*, lãnh đạo nhóm Tà mạng ngoại đạo *(Ājīvakas)*, gồm từ chối không công nhận một phần rằng chẳng có bất kỳ nguyên nhân hay nhân duyên nào giúp chúng sanh có thể được thanh tịnh cả *(n' atthi hetu n'atthi paccayo sattānaṃ visuddhiyā);* Vô hành kiến, trong D I 52 được gán cho Phú Lâu Na Ca Diếp *(Pūraṇa Kassapa)*, bao gồm một phần từ chối không công nhận có chẳng có gì là bất thiện cả (không có trừng phạt trong tương lai) trên bất kỳ ai đã phạm phải ác nghiệp *(karoto na karīyati pāpaṃ)*; trong khi đó vô hữu kiến, được gán trong D I 55 cho Ajita Kesakambalin, gồm có từ chối một phần hiệu quả do bố thí đem lại.

nơi ngoài đời vì họ cho rằng: "Nếu những kẻ này rơi vào[1] tình trạng bệnh hoạn thời đây là liều thuốc ta ban cho họ".[2] Chính phương pháp này cũng được áp dụng nơi các bối cảnh khác thuộc loại này nữa. *Kẻ có ác tuệ (duppañño)*: người nào thiếu tuệ tri vậy.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh thứ năm.

[1]. C^e B^e S^e giải thích là *siyuṃ*, còn E^e giải thích là *visuṃ;* ở đây, tôi theo cách chấm câu của C^e B^e, mở dấu trích đoạn ở từ *yadime,* thay vì từ *loke*.

[2]. Thuật ngữ *tantiniddesa* hình như là độc nhất vô nhị đối với It-a; tuy nhiên, xin cũng đọc Ps-pṭ II 276 (CSCD) về Ps II 352; Spk- Pṭ I 195 (CSCD) trong Spk I 163; và Sp-ṭ II 353 (CSCD) về Sp III 595 để biết được cách giải thích tương tự về thuật ngữ *lakkhaṇavacana.*

33. KINH GIỚI ĐỨC THỨ HAI

(II.1.6) Trong bài kinh thứ sáu: *người nào có đầy đủ giới hiền thiện (bhaddakena ca[1]sīlena)*: có đầy đủ giới (thiện hạnh) bao gồm thân thiện hạnh v.v... (It 55) và lại gồm có bốn thanh tịnh (Vism 22tt.) vì giới đức này được gọi là "thiện" chính vì trong trạng thái liên tục không gián đoạn v.v...[2] (Vism 51tt.), tự bản chất đây là một pháp thiện và chính vì pháp này đem lại những phẩm hạnh thiện như chỉ tịnh *(samatha)* và thiền quán *(vipassanā)* v.v... *Và với đầy đủ kiến hiền thiện (bhaddikāya ca[3] diṭṭhiyā)*: người nào hiểu rõ thực chất các nghiệp ta thực hiện là nghiệp của chính chúng ta, cũng giống vậy với chánh kiến liên quan đến mười hành vi (thập thiện nghiệp đạo).[4] Về điểm này, [người nào thành tựu] giới thiền thiện, người đó thành công nơi những pháp liên quan đến nhân duyên, người nào thành tựu kiến thiền thiện người đó sẽ thành công nơi những pháp liên quan đến khuynh hướng thiện[5] - chính vì lý do đó, cá nhân người nào thành tựu được giới thiền thiện và kiến thiền thiện, người như vậy xứng được sanh lên thiên giới. Vì lý do đó có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, cá nhân nào thành tựu hai pháp này, xứng đáng được lên thiên giới là nơi gồm những người được giải thoát cư trú. *Người nào thành tựu chánh tuệ (sappañño)*: người nào chứng tuệ tri, những gì còn lại ta có thể dễ dàng hiểu rõ.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ sáu.

---

[1]. B^e và It cũng giải thích giống như vậy; E^e C^e S^e lại bỏ qua.

[2]. S^e giải thích *akhaṇḍādibhāvena*, còn E^e C^e giải thích là *akhaṇḍādisīlabhāve*, B^e giải thích là *akhaṇḍādisīlabhāvena.*

[3]. B^e và It cũng giải thích giống như vậy; E^e C^e S^e lại bỏ qua.

[4]. Xin đọc Ps I 196tt về M I 46tt.

[5]. E^e C^e S^e chèn thêm vào *hoti;* còn B^e lại bỏ qua.

34. KINH NHIỆT TÂM

[**105**] (II.1.7) Trong bài kinh thứ bảy: *người nào không có lòng nhiệt tình (anātāpī)*: chính "lòng nhiệt tình này" - chánh tinh tấn - hiểu theo nghĩa đốt rụi những phiền não; chính do thành tựu nhiệt tình như vậy ta gọi họ là kẻ có "lòng nhiệt tình hăng hái" (*ātāpī*), người nào "không thành tựu nhiệt tình" *(na ātāpī)* ta có thể cho là kẻ đó không nhiệt tâm hăng hái *(anātāpī)*, kẻ đó thiếu tinh tấn, biếng nhác lười biếng. Người ta cho rằng chính sợ hãi kèm theo với điều bất thiện sẽ trở thành "Nỗi sợ bị khiển trách" *(ottāpo)*; chính vì khi người nào chứng pháp này ta bảo họ là người không "sợ hãi bị khiển trách" *(ottāpī)*, người nào không thành tựu sợ bị khiển trách (*na ottāpī*) chính là kẻ không có sợ hãi bị khiển trách *(anottāpī)*, nơi kẻ đó ta không tìm đâu ra sợ hãi bị khiển trách (quý). Hay nói cách khác, liên quan đến vấn đề này ta nên hiểu như sau: trái ngược với *ātāpa* (nhiệt tâm) là *anātāpo* (không nhiệt tâm), là biếng nhác; chính vì người nào không thành tựu pháp này ta gọi họ là "Người không biết sợ hãi"[1] - chính vì thế người ta nói đến hạng người này như sau: "Kẻ đó không biết sợ bị khiển trách vì đó là kết quả nhờ có sợ hãi như vậy ta buộc phải cảm nghiệm được sợ hãi. Kẻ đó không biết sợ bị khiển trách như vậy là do kết quả có ác pháp, pháp bất thiện" (Dhs §388 = Vibh 359). Đó chính là không có bất kỳ nỗi sợ hãi bị khiển trách.[2] Người nào không có bất kỳ nỗi sợ hãi sẽ bị khiển trách nào, kẻ nào buộc rơi vào tình huống đó, ta gọi họ là "người không biết sợ hãi bị khiển trách" *(anottāpī)*.

Không có thể (không có khả năng = *abhabbo)* [đạt tới]: không xứng đáng đạt tới. *Giác ngộ*[3] *(sambodhāya)*: đạt tới Thánh

---

[1]. B^e S^e giải thích là *anātāpī*, "người nào không nhiệt tình", còn E^e C^e lại giải thích là *anottāpī*, ghi trong đoạn tiếp theo, rất có thể là một sửa chữa đè lên.

[2]. E^e C^e giải thích là *anottappanaṃ;* B^e S^e giải thích là *anottappaṃ.*

[3]. Xin đọc Ps III 32.

đạo. *Đạt tới Niết-bàn (nibbānāya)*: đạt tới Đại Niết-bàn Bất tử[1] bao gồm việc kiềm chế được các phiền não một lần cho mãi mãi. *Chứng được vô thượng an ổn khỏi ách khổ (anuttarassa yogakkhemassa)*: chứng thánh quả A-la-hán; vì ta nói đây là điều "tối thượng" bởi lẽ chẳng gì có thể vượt thắng nổi thánh quả này và đó là "an ổn khỏi ách khổ" chính đó là "an ổn khỏi ách khổ", chính vì đó là an ổn, không còn sợ hãi, bởi lẽ chẳng còn chút phiền toái[2] do bốn ách khổ đem lại. *Có thể chứng đạt (adhigamāya)*: đạt đến được. *Người nào nhiệt tình* (*ātāpī*): người nào có tinh tấn; vì người nào nhiệt tình *(ātāpī)* chính vì một khi biết khởi sanh tinh tấn có lời nói rằng, tức là: "An trú chánh tinh tấn khởi động nhằm mục tiêu loại bỏ các ác pháp đó gồm những điều bất thiện, nhằm mục tiêu tham dự các thiện pháp, chính vì khi kẻ đó chứng tính dũng cảm chịu đựng, kẻ đó kiên trì mãnh liệt chịu đựng, không loại bỏ gánh nặng sang một bên, là nơi an trú các pháp thiện" (A III 11), ở đây, ta thấy kẻ đó sẵn có bản chất thiêu rụi (đốt cháy = *ātāpana)* hết các phiền não một lần cho mãi mãi. *Người nào có sợ hãi (ottāpī)*: người nào sợ hãi bị khiển trách *(ottappī*,[3] một dạng ngữ pháp khác) vì bởi lẽ thực tế Ngài có sợ hãi bị khiển trách như vậy nên có lời nói rằng: "Kẻ đó cảm nhận được nỗi sợ bị khiển trách do kết quả phải cảm nhận nỗi sợ hãi bị khiển trách đó, người nào cảm nhận được nỗi sợ hãi bị khiển trách do kết quả thành tựu ác pháp, có pháp bất thiện" (Dhs § 31)" Người nào có bản chất biết cảm nhận nỗi sợ hãi bị khiển trách, vì nỗi sợ này[4] *(ottapī)* được cho là *ottāpī.* Người nào chứng cả hai tàm và quí, (tức là biết xấu hổ và biết sợ bị khiển trách) - chính vì con người như vậy cũng biết xấu hổ, bởi lẽ hai bản chất này

---

[1]. Xin đọc Ud-a 394.

[2]. B[e] giải thích là *anupaddutattā* (S[e] giải thích là *anūpaddūtattā*), còn E[e] C[e] giải thích là *anuppannattā*; xin đọc It-a I 61, 70 ở trên để có được những chi tiết giống nhau.

[3]. B[e] S[e] cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] C[e] giải thích là *ottāpī.*

[4]. *Ayaṃ*; tôi coi từ này liên hệ trực tiếp với từ *ottappī* trước đó, cho dù từ này cũng được coi như ám chỉ đến vị tỳ khưu chúng ta đang đề cập tới, trong trường hợp đó chúng ta nên giải thích như sau "Vì vị Tỳ khưu này được đề cập đến như là kẻ biết sự bị khiển trách (quí = *ottāpī*).

không thể tách biệt nhau được.[1] Người nào nhận ra sợ hãi nơi tội lỗi[2] cho dù tội lỗi đó chỉ nhỏ bằng một nguyên tử, sẽ chứng đạt[3] nhiều giới đức với quy mô khác nhau; cho nên điều này làm rõ kẻ đó chứng đạt thành công giới đức vậy. [**106**] *Người nào nhiệt tình (ātāpī)*: đây là phương pháp chứng minh làm rõ thực chất là kẻ đó đã thiêu rụi hoàn toàn các phiền não, trong đó cũng chứng minh làm rõ kẻ đó có ý định khởi sanh chỉ tịnh *(samatha)* và quán minh *(vipassanā)* vậy. Chính vì chánh tinh tấn vừa đề cập đến không diễn ra một cách riêng rẽ tách biệt khỏi các tín căn[4] niệm căn, định căn và tuệ căn. Người ta cũng đề cập đến các pháp này hoàn toàn có đức tin là pháp thứ năm đã góp phần khiến cho giải thoát đạt đến viên mãn. Khi người nào chứng các pháp này, tức là sáu tưởng quyết trạch phần như: tưởng vô thường nơi vô thường, tưởng đau khổ nơi vô thường, tưởng vô ngã nơi đau khổ, tưởng từ bỏ, tưởng ly tham và tưởng đoạn diệt (D III 251) đã chứng thành tựu. Chính vì thế, khi người làm rõ khả năng chứng đạt thánh đạo, thánh quả và Niết-bàn liên quan đến người nào chứng hai pháp bằng cách tu tập giới đức hiệp thế, chánh định và chánh tuệ, thế nên Đạo sư[5] lên tiếng nói rằng: "Thế nên vị tỳ khưu có nhiệt tình... sẽ chứng đạt vô thượng an ổn khỏi mọi cách khổ.

Liên quan đến bài kệ:[6] *người nào rơi vào biếng nhác (kusīto)*: người nào rơi vào biếng nhác *(kusīto)* bởi lẽ kẻ đó có quá nhiều tà tư duy, chính dựa trên các ác pháp *(kucchitehi)*, dựa trên các nghiệp bất thiện này được cho là những tư duy liên quan đến dục tư duy, sân tư duy và hại tư duy[7], mà vị đó an trú *(sito)*,[8] mà vị đó liên quan tới, mà vị đó gắn bó với; hay nói cách khác, người nào

---

[1]. C^e B^e S^e giải thích là *tadavinābhāvato*, còn E^e lại giải thích là *tadāvinābhāvato.*

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *vajje,* còn E^e lại giải thích là *vajjesu.*

[3]. C^e B^e giải thích là *paripūrakārī*, còn E^e S^e lại giải thích là *paripūrikārī*.

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *viriyaṃ saddhā^o*, còn E^e lại giải thích là *viriyasaddhā^o*.

[5]. *Satthā;* C^e B^e lại bỏ qua.

[6]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin đọc It-a II 67 dưới đây.

[7]. Xin đọc Ud 35 và Ud-a 219tt.

[8]. C^e B^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e giải thích là *sīto*; xin đọc chú thích trong It-a I 100 ở trên.

chây lười *(kusīto)*, tự lún sâu *(sīdati)* vào những thói xấu *(kucchitaṃ)*,[1] trôi dạt khỏi[2] *(avasīdati)* những cách tập luyện chính đáng, (sau khi biến đổi âm tự *ta* thành âm tự *da*[3]). *Người nào đã loại bỏ chánh tinh tấn (hīnaviriyo)*: người nào không có cố gắng, nơi kẻ đó cách thực thi cố gắng liên quan đến toàn bộ bốn tư thế thân đều không có.[4] Kẻ đó[5] *rơi vào hôn trầm thụy miên* bởi lẽ kẻ đó rơi vào tình trạng hôn trầm liên tục kéo dài, rơi vào trạng thái tâm lờ phờ có bản chất chính là trì trệ đình đốn[6] do thiếu cố gắng thiếu nỗ lực và do hôn trầm, tâm trí bơ phờ mà tự bản chất đem lại thất bại do thiếu sức lực. Người nào không biết xấu hổ. Bởi lẽ không còn ý thức được tình trạng đó mà đặc tính con người như vậy lại cảm thấy khiếp sợ trước những điều bất thiện và bởi lẽ thực chất là kẻ đó có vô tàm là điều ngược lại với tàm;[7] trong khi đó người nào không có lòng tôn kính, do thiếu tàm quí như vậy và cũng vì thế lại thiếu cố gắng, về phần họ chẳng còn kính trọng cách tu tập[8] chánh đáng - trong cả hai trường hợp kẻ đó đều thiếu kính trọng đối với Phật Pháp - cá nhân đó vướng phải hai hành động như vậy. *Thiếu tiếp xúc: phuṭṭhuṃ = phusituṃ* (một dạng ngữ pháp khác). *[Không chứng đạt] Điều gọi là giác ngộ tối*

---

[1]. Tôi cho là *kucchitaṃ* ở đây được sử dụng làm trạng từ, điều này hình như được xác định bằng cách giải thích giống như vậy trong Paṭis-a II 392, tức là *hīnavīriyattā kucchitena ākārena sīdatī ti kusīdo*, *kusīdo eva kusīto.*

[2]. Không thấy ghi lại trong từ điển *PED*, *CPD s.v* khẳng định đơn giản rằng, điều này có nghĩa "chìm nghỉm xuống" và đánh đồng với *osīdati*, mặc dù chẳng có ý nghĩa nào trong các nghĩa đã liệt kê đối với từ này phù hợp với văn cảnh hiện tại cả.

[3]. Ta nên lưu ý rằng từ tiếng Phạn *kusīta* là *kusīda;* xin cũng đọc bằng cách nào MW s.v. lại nghi ngờ rằng từ này phát xuất từ *ku*+√*sad*, như ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* gợi ý ở đây.

[4]. Xin đọc As 377.

[5]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin đọc As 255, 377t và Vism 469; cũng xin đọc Abhidh-s-mhṭ 83.

[6]. B^{e} và Vism giải thích là *anussāhasaṃhanana^{o}*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *anussāhasaṃhata^{o},* S^{e} giải thích là *anussāhapathīnana^{o}*.

[7]. Hay "đối nghịch lại điều trên"; rất có thể *ahirika* ("vô tàm", hay "không biết mắc cỡ") ở đây hiểu theo nghĩa tích cực, như thể can đảm. Nhưng ý nghĩa đó không được chứng thực trong các từ điển *PED*, *CPD* hay MW.

[8]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *sammāpaṭipattiyaṃ*, còn E^{e} giải thích là *samāpattiyaṃ.*

thượng (sambodhim uttamaṃ): có nghĩa là [vị tỳ khưu thuộc dạng đó] không thể chứng điều tối thượng - là bậc A-la-hán - được coi như là giác ngộ vậy.

Người nào giữ được chánh niệm (*satimā)*: người nào có chánh thiền niệm do liên kết với tứ đại niệm xứ, do chánh niệm và nhận thức[1] thường xuyên diễn ra, thế nên kẻ đó có khả năng nhớ lại được những gì đã thực hiện từ lâu và điều gì đã tuyên bố[2] trước đó. *Người nào biết quán chiếu (nipako)*: người nào biết nhận thức, bởi lẽ thực chất là người đó được phú cho quán chiếu, không những được coi là tác ý liên kết với bảy tình huống,[3] nhưng cũng được coi như đó là tuệ giác nhằm độ trì các chủ đề thiền[4]. *Người nào tu thiền định (jhāyī)*: người nào thực hiện tu thiền bằng cách tu luyện hai cách thiền *(jhānehi)*, vì bằng cách nhập thiền *(upanijjhānena)* với một đối tượng thiền và bằng cách nhập thiền về một đặc tướng.[5] *Người nào biết siêng năng nhiệt tình (appamatto)*: [**107**] siêng năng bằng cách luôn đem chủ đề thiền ra niệm thiền bằng cách tuân thủ những phương pháp nhất định, tức là "Bằng cách đi kinh hành và ngồi thiền vào ban ngày, vị đó biết thanh tịnh tâm thức khỏi các pháp luôn tạo ra ngăn cản" (A I 114) v.v... *Sau khi đã cắt đứt kiết sử sanh và lão (saṃyojanaṃ jātijarāya chetvā)*: sau khi đã cắt bỏ *(chinditvā*, một dạng ngữ pháp khác*)* đến tận gốc rễ, bằng cách nhổ bật rễ các khuynh hướng tiềm ẩn (tuỳ miên), mười loại phiền não, bắt đầu bằng dục tham,[6] mang tên là "kiết sử" *(saṃyojanaṃ)* chính vì kiết sử này đã trói buộc chúng sanh với cả sanh và lão. Hay nói cách khác, *sau*

---

[1]. C[e] giải thích là *satinepakksabbhāvena*, B[e] giải thích là *satinepakkassa bhāvena*, còn E[e] S[e] giải thích là *satinepakkassa sabbhāvena.*

[2]. Xin đọc It-a I 65 ở trên để biết thêm những chi tiết giống nhau; cũng xin đọc Spk III 234.

[3]. Xin đọc chú thích trong It-a I 66 ở trên.

[4]. *Kammaṭṭhānapariharaṇapaññā*; xin đọc Vism 97 tt. và Vibh-a 220.

[5]. Xin đọc Ud-a 315 để biết thêm chi tiết tương đồng; cũng xin đọc As 167 để biết thêm cách giải thích khác nữa.

[6]. Rất có thể đây là một tham khảo đối với một danh sách mười kiết sử được tìm thấy trong Dhs § I 113 và Vibh 391.

khi đã cắt đứt kiết sử sanh và lão: saṃyojanaṃ jātijarāya chetvā = saṃyojanaṃ jātijarāya chinditvā (một dạng ngữ pháp khác); chính vì khi ta không cắt đứt, không nhổ tận gốc được sanh và lão đối với người nào về phần mình có kiết sử chưa được cắt đứt - ngược lại, đối với người nào[1] về phần mình đã cắt bỏ được hoàn toàn các kiết sử này, là sanh và lão bởi lẽ có một thực chất là lý do[2] để cắt đứt toàn bộ các kiết sử đó - chính vì thế, khi người đó vẫn còn đang phải cắt đứt kiết sử, thời kẻ đó cũng cắt đứt được sanh và lão, vì lý đó có lời nói rằng: "Sau khi đã chặt đứt kiết sử sanh và lão". *Ngay ở đây người đó có thể đạt giác ngộ vô thượng đích thật (idh' eva sambodhim anuttaraṃ phuse)*: có thể tiếp xúc được, có thể đạt đến được, ngay trên cõi đời này, hoặc là thánh đạo tối thượng hay là bậc A-la-hán thù thắng.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ bảy.

---

1. E^e S^e có chèn thêm *ca;* C^e B^e lại bỏ qua.

2. B^e giải thích là *pi chinnā' va kāraṇassa* (C^e giải thích là *vicchinnā' va kāraṇassa)*, còn E^e S^e giải thích là *pi chinnā' va tesaṃ.*

35. KINH KHÔNG LỪA DỐI THỨ NHẤT

(II.1.8) Trong bài kinh thứ tám:[1] *na-y-idaṃ* (đây... không): trong sự kết nối này, *na* (không) chỉ là một tiểu từ [hiểu theo nghĩa] ngăn cấm, từ có liên quan đến *vussati (*đã sống*)*, âm từ *ya* đem lại cách êm tai giữa hai từ. Trong câu "Giờ đây *(idaṃ)* vào một dịp kia, ta đang lưu lại trong thành Ukkaṭṭhā, dưới gốc cây[2] *sālas* vương giả trong cánh rừng Hạnh Phúc *(Subhaga)*" (M I 326) v.v..., từ *idaṃ* chỉ là một tiểu từ mà thôi; trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu, chính vấn đề vặt vãnh này *(idaṃ)*, vấn đề vô ý nghĩa này, vấn đề này chỉ là giới đức mà thôi" (D I 12)[3] v.v..., đã được truyền xuống cho chúng ta liên quan đến điều gần gũi nhất trước tiên như đã được nói đến ở trên; ngược lại, trong câu: "Chính trong cánh rừng Kỳ Viên này *(idaṃ)*, Tăng chúng, chư vị ẩn sĩ thường xuyên lui tới là nơi Pháp vương trú xứ trong đó, lại là nơi tạo niềm hỷ lạc cho ta"[4] (M III 262; S I 33) v.v... [đoạn này được truyền xuống cho chúng ta] liên quan đến điều gần gũi và đầu tiên đó chính là điểm đã được đề cập đến. Cả trường hợp hiện nay nữa, đây là điều phải được coi như liên quan đến điều gần gũi và đầu tiên về điểm đã được đề cập đến.

Từ[5] "cuộc sống Phạm hạnh" đã được truyền lại, trong bài kinh Bản sanh Puṇṇaka liên quan đến việc bố thí, tức là:

> Tục lệ nào hay Phạm hạnh nào của người, quả báo này của thiện hạnh là gì thế? - khả năng này, sức mạnh này, ánh sáng

---

[1]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin cũng đọc Mp III 41tt.

[2]. Theo tập kinh Ps I 12, ở dưới gốc cây ở đây có nghĩa là ở gần bên.

[3]. Không phải "D I 3" như ngài Bose gợi ý. Như đã được ghi lại thay vào đó trong It-a I 5 ở trên, như là một ví dụ điển hình về điều gì đó gần kế bên và là điều trước tiên sắp sửa được đề cập đến.

[4]. B^{e} M và S giải thích là *mama*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *mamaṃ.*

[5]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin cũng đọc Sv 177tt và Ps II 41tt.

này, tinh tấn và khởi sanh, hỡi Long vương, là thiên cung vĩ đại của nhà ngươi vậy"[1] [**108**]

Trên cõi đời này, vợ ta cùng với ta cả hai đã được phú cho đức tin và tổ chức thực hiện bố thí; vào thời đó ngôi nhà của ta đã trở nên nguồn suối cung cấp nước, chư sa-môn và bà-la-môn ai cũng được thoả mãn hoàn toàn với nguồn suối nước đó.

Đó chính là hành vi nghi thức của ta, hiện thời đến cuộc sống Phạm hạnh lại chính là dị thục này - mà khả năng này, sức mạnh này, ánh sáng này, tinh tấn và khởi sanh. Ôi! Vị đại trí, đây chính là thiên cung vĩ đại của ta.

Ja IV 316

Trong bài kinh Ngạ quỉ sự Aṅkura nói đến việc phục vụ[2] như sau:

Vì lý do gì chính tay ngươi lại tạo ra như ý muốn? Vì sao từ tay ngươi tuôn trào đủ thứ mật ngọt? Do cuộc sống Phạm hạnh nào chính bàn tay này của nhà ngươi đã tạo ra nhiều phước báu đến như vậy?

Đây chính là lý do tay ta trao ban như ý muốn, chính vì lý do đó từ tay ta tuôn trào mật ngọt. Cũng chính nhờ cuộc sống Phạm hạnh này ta đang theo đuổi mà biết bao nhiêu phước nghiệp từ tay ra tạo ra như vậy;

Pv II 9, 18[3]

Trong bài kinh Bản sanh Tittira nói về các khoản giới luật tạo thành năm tiết mục tu luyện, tức là: "Này hỡi chư tỳ khưu đây là

---

[1]. B[e] và Sv giải thích là *idañ ca te*, còn E[e] C[e] S[e] và Ps giải thích là *akkhāhi me.*

[2]. Ngạ quỉ *(peta)* đang đề cập đến ở đây có cánh tay như đã mô tả như là một người thợ may nghèo nàn nơi kiếp trước, ông ta đã lấy tay chỉ cho những người hành khất và những khách bộ hành nơi nào bố thí đang diễn ra.

[3]. Pv. II 9, 19 trong ấn bản Jayawickrama; hai đoạn kệ này hình như không thấy xuất hiện nơi bất kỳ một ấn bản Ngại quỉ sự nào (Pv) được truyền lại cho chúng ta. *CPD*, s.v. *ijjhati*, đã trích một phần đoạn kệ thứ nhất, cho rằng đoạn kệ này xuất hiện trong "Pv 261", tôi giả định rằng đoạn kệ này thuộc ấn bản Goone ratne, tôi không có ấn bản này trong tay.

điều được coi là 'Phạm hạnh chim đa đa'" (Vin II 162; xin đọc Ja I 219); trong bài kinh Đại điển tôn *(Mahāgovindasutta)* nói về một vô lượng tâm, tức là: "Nhưng này hỡi Ngũ Kế *(Pañcasikha)*, Phạm hạnh này không dẫn đến ác cảm, không ly tham[1] ai thực hiện Phạm hạnh này chỉ dẫn đến cõi Phạm thiên mà thôi" (D II 251); trong bài kinh Đoạn giảm *(Sallekhasutta)* nói về kiềm chế không thực hiện giao cấu, tức là: "Các tha nhân có thể trở nên Phạm hạnh giả hiệu; về vấn đề[2] này, chúng ta sẽ trở thành Phạm hạnh thực thụ" (M I 42); trong bài kinh Bản sanh Đại nhân Hộ Pháp *(Mahādhammapālajātaka)* bàn đến tính mãn nguyện với vợ mình, tức là:

> Chúng ta chẳng nên lỗi phạm chống lại vợ mình, còn vợ chúng ta cũng chẳng nên làm như vậy, chỉ thực hiện những điều này cho kỹ, chúng ta thực tu luyện Phạm hạnh vậy - chính làm thế hậu duệ chúng ta sẽ không đi tới chỗ diệt vong; [3]
>
> Ja IV 53

Trong bài kinh Lomahaṃsa nói về chánh tinh tấn như sau: "Hơn thế nữa, ta hiểu rõ ràng về Phạm hạnh được trao lại cho chúng ta với bốn chi phần, [**109**] là kẻ tu luyện Phạm hạnh;[4] ta đã theo đuổi cuộc sống Sa-môn" (M I 77)"; trong bài kinh Bản sanh Nimi nói về chi bát quan trai giới là điều ta phải thực hiện bằng cách tự thuần thục chính mình, tức là:

> Thông qua Phạm hạnh hạ liệt ta khởi sanh cùng với chư Sát Đế Lợi, thông qua Phạm hạnh bậc trung ta tái sanh trên cõi Chư thiên, [trong khi đó] thông qua Phạm hạnh thù thắng chúng ta được thanh tịnh chính mình;
>
> Ja VI 98

---

[1]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *virāgāya... pe... yāvad eva*, còn E[e] giải thích là *virāgāya yāvad eva.*

[2]. C[e] B[e] S[e] và M giải thích là *mayaṃ ettha*, còn E[e] giải thích là *mam' ettha.*

[3]. C[e] B[e] Ps (v.l) và Ja giải thích là *tasmā hi amhaṃ*, còn E[e] giải thích là *tasmā ti ha amhaṃ*, S[e] và Sv giải thích là *tasmātihamhaṃ.*

[4]. C[e] B[e] và M giải thích là *caritā*, còn E[e] S[e] giải thích là *caritvā.*

Trong bài kinh Đại điển tôn *(Mahāgovindasutta)* nói về Thánh đạo, tức là "Này hỡi Ngũ Kế *(Pañcasika)*, nhưng Phạm hạnh này [của ta][1] duy nhất chẳng dẫn đến ác cảm cũng chẳng dẫn đến ly tham[2]... Phạm hạnh này cũng chính là bát thánh đạo vậy" (D II 251); [trong khi đó] kinh Thanh tịnh *(Pāsādikasutta)* [Phạm hạnh này được truyền lại cho chúng ta] nói về toàn bộ giáo lý của đức Phật kể cả tam học, tức là "Chính cùng Phạm hạnh này mang đầy hiệu lực và luôn thấy phát triển rộng khắp, đã trở thành phát triển trong phạm vi rộng lớn, được nhiều người[3] biết đến, được thể hiện rộng rãi cả nơi Chư thiên lẫn nhân loại sống trên cõi đời này".[4] (D III 126)[5]. Trong trường hợp này cũng vậy, hình như cũng nói về [bát] thánh đạo và giáo lý của đức Phật.

Được sống: vussati=vasīyati (một dạng ngữ pháp khác), có nghĩa là được tu luyện. Vì mục đích lừa dối quần chúng *(janakuhanatthaṃ)*: nhằm mục đích lừa bịp quần chúng, lừa bịp cõi chúng sanh, bằng cách nói rằng: "Ôi! vị này thật xứng đáng là người có giới đức, là người nắm giữ (thực hiện) mọi bổn phận,[6] là người thiểu cầu, tự mãn nguyện, có thế lực lớn, có oai lực cao sang"v.v... *Nhằm mục đích nịnh hót quần chúng (janalapanatthaṃ)*: nhằm mục đích tạo cho chúng sanh, nhiệt tâm

---

[1]. D ghi thêm *me*; toàn bộ các ấn bản It-a đã bỏ qua, cũng như Sv và Ps.

[2]. B^e S^e và D giải thích là *virāgāya;* E^e C^e lại bỏ qua.

[3]. C^e B^e Sv Ps và D giải thích là *bāhujaññaṃ*, còn E^e S^e lại giải thích là *bahujaññaṃ.*

[4]. B^e S^e và Sv giải thích là *yāva devamanussehi*, còn E^e C^e Ps và D giải thích là *yāvad eva manussehi;* đây là một cách giải thích chính xác và hơi rõ ràng từ cùng một đoạn văn trong Ud 64 (ít nhất trước khi ngài Woodward đưa ra bản đánh chánh) và tập chú giải của ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* về cùng một tác phẩm (Ud-a 327), ta thấy có cùng một cách giải thích thêm về nhiều thuật ngữ khác nhau. Cách chấm câu sai trong D đã dẫn đến hiểu lầm trong *Dial* III 118 và do ngài Walse, 1987, tr.431, tuy nhiên hình như đã được dịch chính xác trong *TSDN,* tr.411.

[5]. Không có trong "D III 124" như ngài Bose đã khẳng định; các từ *tayidaṃ*, với từ đó ngài Hộ Pháp cùng với các tập chú giải khác đã mở ra trích đoạn này, hình như không diễn ra trong ấn bản kinh Phật được truyền lại cho chúng ta.

[6]. Xin đọc Vibh-a 297 có đề cập đến 82 nhiệm vụ ít quan trọng, cộng với một ít nhiệm vụ khác nữa, nhưng không đưa ra bất kỳ nghiên cứu kỹ lưỡng nào; cũng xin đọc Vibh-mṭ 162tt (CSCD).

tin tưởng rằng bất kỳ của bố thí nào thực hiện cho người xứng đáng nhận của thí sẽ đem lại kết quả rất lớn, khiến cho chúng sanh lên tiếng, nói rằng: "Những nhu cầu của vị đó là gì? Vị đó cần đem về sự gì?" *Nhằm mục đích được lợi, được kính trọng và được nổi tiếng (lābhasakkārasilokānisaṃsatthaṃ)*: nhằm mục đích được lợi gồm bốn điều thiết yếu được cho là lợi lộc xuất phát từ giới đức, tức là: "Này hỡi chư tỳ khưu, nếu một vị tỳ khưu có ước muốn 'chớ gì ta trở thành người được hưởng y cà sa, đồ khất thực, giường, nhà ở và thuốc men cần thiết hỗ trợ trong lúc bệnh tật', thời vị tỳ khưu đó phải là người chu tất được chính những bổn phận giới đức đó"[1] (M I 33), [nhằm mục đích] được sự kính trọng đó coi như là việc cúng dường bốn nhu thiết yếu đó được thực hiện cẩn thận và cũng được coi như là tôn kính, kính trọng và đảnh lễ[2] và [nhằm mục đích] được danh tiếng cho là đó là vô vàn hoan hỉ vọng lại tán thán Ngài tuôn trào ra[3] theo cách sau: "Vị đó có giới đức, vị đó nghe nhiều, vị đó giữ kỹ trong lòng điều đã nghe, vị đó cố gắng khởi xướng" v.v... và đó là một lợi nhuận từ những hoàn cảnh nhãn tiền đối với những kẻ sống Phạm hạnh. *Mong rằng*[4] *quần chúng biết đến ta (iti maṃ jano jānātu)* [**110**] mối tương quan như sau: "Cuộc sống Phạm hạnh này không được tu tập chỉ nhằm mục đích được ca tụng ngợi khen tán thán, bằng cách chu tất chính những phẩm chất thiện[5] hiện hữu của chúng ta, hoặc giả nhằm hy vọng rằng: "Căn cứ vào việc tu luyện cuộc sống Phạm hạnh như vậy, chớ gì quần chúng biết đến ta, kính trọng ta, ngưỡng mộ ta bằng cách nói rằng: 'Vị này sống đạo hạnh, vị này chăm chỉ học Pháp v.v...'.

---

[1]. Theo Ps I 156, ta có thể đọc được chi tiết bốn thanh tịnh trong Vism 22tt.

[2]. *Ādarabahumānagarukaraṇa*; *bahumāna* được hiểu theo nghĩa đen là "nghĩ tới nhiều" trong khi đó *garukaraṇa* cũng có thể được coi như là khiến người khác kính trọng vị thầy của chính mình.

[3]. B[e] giải thích là *uggata[o]*, S[e] Mp-ṭ (CSCD) giải thích là *uggacchanaka[o]*, còn E[e] C[e] giải thích là *uggacchantakathutighosaṅkhāto; CPD* không có mục từ nào cho bất kỳ từ ghép này cả.

[4]. Cách chấm câu của Bose tại điểm này không chính xác; tôi chọn theo B[e].

[5]. *Santaguṇa*; xin đọc Ud-a 227tt.

Tuy nhiên, liên quan đến vấn đề này, có một số người[1] lại khẳng định ý nghĩa như sau: *ta tu luyện cuộc sống Phạm hạnh này,* không nhằm mục đích đánh lừa quần chúng,[2] không nhằm mục đích bịp bợm quần chúng, bằng ba căn lừa lọc, bằng trò lừa đảo được coi như[3] là một cách phỉnh nịnh[4] quần chúng dựa trên bốn tư thế[5] thân bề ngoài và để theo đuổi nhằm đạt được những hỗ trợ của họ. Khi người nào có cầu bất thiện, người nào bị nhu cầu lôi kéo, *nhằm mục tiêu phỉnh nịnh quần chúng (janalapanatthaṃ = janassa lapanatthaṃ* thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài) bằng lời nói, hay bằng những lời tuyên bố,[6] bằng cách rêu rao khắp nơi và bằng cách ám chỉ gợi ý v.v..., nhằm mục đích chiếm được những hỗ trợ khi người nào rơi vào tình huống như vậy là người nào có mong cầu bất thiện, nhằm mục đích được lợi đắc như được lợi dưỡng, được kính trọng và được nổi tiếng, nhằm mục đích chiếm được lợi ích, đem lại lợi dưỡng,[7] được coi như lợi ích, kính trọng và nổi tiếng nhờ vào lòng kính trọng đó mà được lợi dưỡng, v.v...[8] khi người nào giống như người có mong cầu bất thiện, [không nhằm mục đích] *mong rằng quần chúng biết đến ta như vậy*, mong rằng chúng sanh biết ta là người như vậy, là người phải sống như vậy, bằng cách ngụ ý, khi người nào sống giống như kẻ có mong cầu bất thiện, thời kẻ đó dẫn dắt chúng sanh cho

---

[1]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin cũng đọc Vism 23tt, Nidd II 181tt và Sv-pṭ I 166; cũng như bản dịch Ud-a I 581tt và các chú thích khác.

[2]. B^{e} S^{e} và It giải thích là *janakuhanatthaṃ*, còn E^{e} và C^{e} giải thích là *kuhanatthaṃ.*

[3]. C^{e} B^{e} S^{e} và Mp-ṭ giải thích là *^{o}saṅkhātena*, còn E^{e} giải thích là *^{o}saṅkhāte.*

[4]. B^{e} Mp-ṭ giải thích là *sāmantajappana^{o}* (C^{e} giải thích là *óamanta^{o}*), còn E^{e} S^{e} giải thích là *mantajappana^{o}*.

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} và Mp-ṭ giải thích là *iriyāpathanissita^{o}*, còn E^{e} giải thích *iriyāpatthanissita^{o}*.

[6]. *Ullapana^{o};* B^{e} S^{e} giải thích là *upalāpana^{o}*, Mp-ṭ giải thích là *upalāpaka^{o}*.

[7]. *Ānisaṃsa-udayassa;* C^{e} giải thích là *ānisaṃsa-ubhayassa.* Mp-ṭ giải thích là *ānisaṃsassa udayassa.* Chẳng có từ ghép nào được liệt kê trong *CPD.*

[8]. B^{e} S^{e} và Mp-ṭ giải thích là *lābhādigarutāya*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *lābhādivasena garutāya.*

rằng vị đó có phẩm hạnh mà thực sự không tồn tại. Nhưng chỉ có ý nghĩa trước đó là ăn nhập với vấn đề mà thôi.[1]

Hơn là (atha kho): về vấn đề này, *atha* chỉ là là một tiểu từ liên quan đến lợi ích của tha nhân, *kho* là điều có liên quan đến lời khẳng định nhấn mạnh. Bằng cách này, Ngài chỉ rõ cho thấy rằng: "Hơn thế nữa, này hỡi chư tỳ khưu, điều này hoàn toàn nhằm đem lại lợi ích đến cho tha nhân[2] hơn là một cách lừa bịp quần chúng v.v... . mà ta tu luyện cuộc sống Phạm hạnh này". Chính vì để giải thích làm rõ mục tiêu đó, Ngài [Đức Phật] nói tiếp như sau: "Chỉ nhằm mục đích[3] kiềm chế (thu thúc) và từ bỏ (đoạn trừ)". Về điểm này: kiềm chế lại có năm loại,[4] tức là: (i) kiềm chế bao gồm tu luyện giới luật bản *(pātimokkha)*; (ii) kiềm chế bao gồm hành thiền niệm; (iii) kiềm chế bao gồm trí tuệ; (iv) kiềm chế bao gồm lòng khoan dung (chịu đựng); và (v) kiềm chế bao gồm chánh tinh tấn (cố gắng).

Về điểm này,[5] chính vì (i) kiềm chế được truyền lại cho chúng ta theo phương pháp như sau, "Chính nhờ giới luật bản này mà kiềm chế được trang bị, được cung cấp đầy đủ" (Vihb 246)[6] v.v... - và đó là điều người ta tuyên bố[7]: "Kiềm chế chính là giới đức" - và đó là "kiềm chế luật bản giới"; (ii) kiềm chế là điều được truyền lại bằng cách nói rằng: "Ngài canh phòng nhãn căn, an trú kiềm chế ở bất kỳ nơi đâu liên quan đến nhãn căn" (M I 180) đó chính là kiềm chế bao gồm nhập thiền niệm; (iii) kiềm chế chính là điều được truyền lại cho ta như sau đây:

---

[1]. *Sārataro*; hiểu theo nghĩa đen "căn bản hơn, thiết thực hơn". Mp-ṭ giải thích là *sundarataro*, tại điểm này "thanh nhã hơn".

[2]. S^e và Mp-ṭ giải thích là *aññadatthaṃ yeva*, còn E^e C^e B^e giải thích là *aññadatthā yeva.*

[3]. B^e và Mp-ṭ giải thích là *idāni taṃ payojanaṃ*, còn E^e C^e S^e giải thích là *taṃ payogaṃ.*

[4]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin cũng đọc As 351.

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *tattha;* E^e lại bỏ qua.

[6]. Không có trong "Vibh 244" như ngài Bose đã quả quyết.

[7]. B^e S^e giải thích là *ca pavuccati* (C^e giải thích là *pavuccati)*, còn E^e giải thích là *vuccati.*

Đức Phật nói rằng: "Này hỡi Ajita, điều gì ngăn cản bất kỳ dòng chảy nào có trên đời này, đó chính là niệm; ta sẽ nói cho nhà ngươi biết về cách kiềm chế các dòng chảy này - những gì ta lấy tuệ tri mà ngăn chặn". [**111**]

Sn 1035.

Đó chính là kiềm chế bao gồm trí tuệ; (iv) kiềm chế đó được truyền xuống theo phương pháp này: "Ngài trở thành người biết chịu đựng nóng, lạnh (M III 97) v.v... đó chính là thứ kiềm chế bao gồm chịu đựng; và (v) thứ kiềm chế đó được truyền lại theo phương pháp: "Ngài từ chối, từ bỏ bất kỳ tư duy nào liên quan đến dục đã khởi sanh" (A II 16) v.v... đó chính là kiềm chế bao gồm chánh tinh tấn. Tuy nhiên, xét ý nghĩa những thuật ngữ này, ta luôn thấy xuất hiện cố ý và tiết chế diễn ra bằng cách từ bỏ giết hại chúng sanh và bằng cách thực hiện nhiều nghĩa vụ khác nhau.[1] (i) Việc kiêng cữ bao gồm giới đức, nói một cách ngắn gọn, chính là toàn bộ những chế ngự thân nghiệp và ngữ nghiệp, nói một cách chi tiết chính là không sai phạm bảy loại lỗi phạm.[2] (ii) Kiềm chế lại gồm có thiền niệm chi đơn giản là thiền niệm mà thôi hay nói cách khác các uẩn thiện mà trong đó thiền niệm là vượt trội hơn hẳn.[3] (iii) Kiềm chế lại gồm có trí tuệ đơn giản cũng chỉ là trí mà thôi. (iv) Kiềm chế bao gồm tính chịu đựng cũng chính là thiếu vắng sân hận làm kết quả của việc kiên nhẫn chịu đựng [đủ mọi sự việc][4] hay nói cách khác các uẩn (nhóm) thiện xuất hiện[5] cũng tương tự như vậy trong đó chủ yếu[6] là thiếu vắng sân hận - [mặc dù] theo một số người khác đây chính là tuệ tri. (v) Kiềm

---

[1]. Xin đọc It-a I 74 ở trên trong đó có đề cập đến những bổn phận này cùng với việc kiềm chế thân và ngữ.

[2]. Xin đọc Ud-a 253 để biết thêm những chi tiết tương đồng; xin cũng đọc *BD* IV 133, số 10 để biết thêm chi tiết.

[3]. *Satippadhānā kusalā khandhā.*

[4]. B^{e} và Mp-ṭ giải thích là *adhivāsanavasena adoso*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *adhivāsanavasena.*

[5]. B^{e} giải thích là *tathā pavattā* (Mp-ṭ giải thích là *tathāpavattā)*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *pavattā.*

[6]. *Adosappadhānā;* không thấy liệt kê trong *CPD*.

chế bao gồm chánh tinh tấn cũng chính là chánh tinh tấn diễn ra bằng cách kiên nhẫn chịu đựng[1] bất kỳ tư duy nào liên quan đến dục v.v... ta phải hiểu điều đầu tiên trong số năm điều này là một kiềm chế *(saṃvaro)* bởi lẽ kiềm chế điều ác giới như thân ác hạnh v.v... điều thứ hai là thất niệm, điều thứ ba chính là thiếu trí tuệ, điều thứ tư là thiếu chịu đựng, điều thứ năm chính là kiềm chế bởi lẽ nó câu thúc, bởi lẽ nó ngăn chận lười biếng. Chính vì thế, với mục tiêu kiềm chế, với mục tiêu điều kiềm chế này [mà cuộc sống Phạm hạnh này] có nghĩa là với mục tiêu đạt tới việc kiềm chế như vậy.

Từ bỏ cũng có năm cách,[2] tức là: (i) từ bỏ bằng cách tạm thời (từ bỏ từng chi phần); (ii) từ bỏ bằng cách trấn áp; (iii) từ bỏ bằng cách tiệt trừ tận gốc; (iv) từ bỏ bằng cách an tịnh; và (v) từ bỏ bằng cách thoát ly. Bất kỳ nhu cầu nào cần đề cập đến ở đây cũng giống như điều ta đã khẳng định ở trên trong phần diễn giải kinh Phật đầu tiên trong chương bàn về cách xử lý một Pháp.[3] Tuy nhiên, chính vì mục tiêu bàn đến năm cách từ bỏ này hoặc là hiểu theo xả ly, hay hiểu theo cách thắng vượt, các phiền não tham dục v.v... thời [việc theo đuổi cuộc sống Phạm hạnh này] nhằm mục tiêu từ bỏ, có nghĩa là nhằm mục tiêu đạt đến cách từ bỏ như vậy. Về khía cạnh này [một số người] cho rằng chính thông qua kiềm chế mà các phiền não ngăn cản chúng ta an trú thức tương tục, thông qua từ bỏ này ta có thể vừa ngăn cản các phiền não đó thâm nhập mà còn nhổ tận gốc rễ các phiền não đó; nhưng tốt hơn hết ta

---

[1]. B[e] giải thích là *anadhivāsanavasena pavattaṃ vīriyaṃ eva*, còn E[e] C[e] giải thích là *adhivāsanavasena pavattaviriyaṃ eva,* S[e] giải thích là *adhivāsanavasena pavattaṃ viriyam eva;* Mp-ṭ thay vào đó lại giải thích *abhibhavanavasena pavattaṃ vīriyaṃ eva.* "chỉ đơn giản chính chánh tin tấn mới xuất hiện bằng cách nhiếp phục [bất kỳ tư duy nào liên quan đến dục v.v…]"

[2]. Có ba cách từ bỏ theo như Mp III 42, cho dù Mp-ṭ tiếp tục khẳng định rằng có đến năm cách từ bỏ thời cũng chính xác, sau khi đã khẳng định cùng một cách như vậy như đã thấy trong It-a I 39 ở trên.

[3]. It-a I 39.

nên coi cả hai[1] việc đều có thể thành công, vì cả hai đều đã được đảm bảo, bằng cả hai cách đó. Đối với kiềm chế bởi lẽ cũng chính là kiềm chế và từ bỏ cũng chính là việc từ bỏ nên đơn giản chỉ là các pháp bao gồm giới đức mà thôi.

Liên quan đến bài kệ: *kẻ triệt hạ loạt tai ương thảm hoạ*[2] *(anītihaṃ)*[3]: chính là cả hai loại thảm họa đi đôi với những nhân duyên trên cõi đời này và những tai ương gắn liền với cuộc sống mai hậu được gọi là những tai ương thảm họa *(ītiyo)*. Người ta gọi đó là "người triệt hạ hàng loạt tai ương thảm họa" *(ītihaṃ)* chính là các tai ương thảm họa nó sẽ triệt hạ *(hanati)*, phá huỷ, loại bỏ, "hàng loạt những tai ương thảm họa" *(anītihaṃ)* chính là các tai ương thảm họa *(ītihaṃ)* này đã bị triệt hạ hàng loạt *(anu)* - cuộc sống Phạm hạnh chính là giáo lý của đức Phật[4] và cuộc sống Phạm hạnh chính là con đường (Thánh đạo). Hay nói cách khác, [**112**] cả hai đều là "bạn đồng hành *(ītihā)* với các tai ương thảm họa", vì chính các tai ương thảm họa *(ītihā)*, là những điều gây thất lợi, mà cả hai lại cùng đi kèm theo *(hananti)*, đi cùng với, cùng xảy ra chung với, tức là những trở ngại do tham dục v.v... [cuộc sống Phạm hạnh] không "bầu bạn với tai ương thảm họa" *(anītihaṃ)*. Về vấn đề này, chính vì chẳng có những bầu bạn nào với tai ương thảm họa, hay còn nữa *ītihā* (tin đồn thổi)[5] có nghĩa

---

[1]. Hộ Pháp *(Dhammapāla)* ở đây đã loại bỏ vị thế trước của những ai cho rằng kiềm chế chỉ có thể ngăn cản được phiền não thâm nhập và không thể loại bỏ được cùng những phiền não đó.

[2]. Tuy nhiên, ta không thể tìm ra bất kỳ cách diễn tả nào có thể tận dụng được trong bản dịch để có thể thoả mãn được toàn bộ những cách giải thích ngài Hộ Pháp đã cố gắng xoay xở để thoát ra khỏi *anītihaṃ* ở đây. Chính vì thế dành phần cho các độc giả để đọc toàn bộ những cách giải thích nằm trong các bài kệ vậy.

[3]. *CPD*, s.v., đưa ra ý nghĩa như sau "theo truyền thống không thể nhận được (hay từ những lời giảng thuyết của người khác), vì là cách sáng tạo của chính chúng ta, chính chúng ta phân chia ra", đơn giản ám chỉ đến chúng ta trong It-a, chính vì thế phải hiểu là ý nghĩa này cũng phát hiện thấy trong bối cảnh hiện nay.

[4]. E^{e} chèn thêm *anatthehi;* C^{e} B^{e} S^{e} lại bỏ qua.

[5]. Như đã chú thích ở trên, *CPD* gợi ý rằng: "Qua truyền thống ta nhận được", rất có thể khó lòng ta có thể kỳ vọng đây là điều các Phật tử đã nói về giáo lý mà những người chống đối họ đã chủ trương.

là những ý kiến, hiểu theo nghĩa là đã được khẳng định,[1] những điều các giáo phái khác đã chủ trương, (cuộc sống Phạm hạnh này) là *anītihaṃ* (có nghĩa là chẳng phải lời đồn đại) bởi lẽ nó đi ngược lại với [những lời đồn đãi đó].[2] *Anitihaṃ* cũng là một cách giải thích. Đây chính là ý nghĩa của từ này: không chắc chắn *(vicikicchā)* có nghĩa là nghi ngờ, hồ nghi *(itihaṃ)*, bởi lẽ nắm bắt[3] không chắc chắn những gì liên quan đến Pháp, trong đó họ nghĩ rằng "Đây là điều đáng ngờ" *(itihāyaṃ)*,[4] (cuộc sống Phạm hạnh) do chẳng còn nghi ngờ *(anitihaṃ)* gì được nữa, chính vì nơi cuộc sống đó chẳng còn điều nghi ngờ như vậy, do bởi thực chất là chính đức Chánh Đẳng Giác đã công bố cuộc sống này và do thành tựu về phía những kẻ đã tu luyện cuộc sống này như đức Phật đã thuyết giảng, chẳng thấy có điều gì khả nghi cả *(kaṅkhā)*. Có nghĩa là cuộc sống này chẳng phụ thuộc vào bất kỳ ai khác. Chính vì có lời nói rằng: "[Phật Pháp này] mọi cá nhân đều có thể am hiểu được chỉ bởi họ là người thông minh" (S IV 41) và "[Phật Pháp này] vượt hẳn lãnh vực lo-gíc (suy luận nhân loại) (D II 36); trong khi đó họ giải thích là *anītihaṃ* sau khi kéo dài[5], theo luật thơ.

Cuộc sống đó "dẫn đến thể nhập Niết-bàn" *(nibbānogadhagāmī)*, chính vì thế, đây là cơ sở vững chắc *(ogadhaṃ)*, là điều hỗ trợ, là bến bờ bên kia, được coi như là chính Niết-bàn vậy. Điều đó dẫn đến *(gacchati)*, có nghĩa là điều

---

[1]. Rất có thể họ đã khẳng định là một trong hai cách giải thích ở trên.

[2]. C^e B^e S^e và Mp-ṭ giải thích là *tappaṭipakkhato*, còn E^e giải thích là *tappapaṭipakkhato.*

[3]. B^e Mp-ṭ giải thích là *anekaṃsaggāhabhāvato* (C^e giải thích là *anekaṃsagāhabhāvato ti)*, còn E^e giải thích là *anekaṃ sagāhabhāvato ti*, S^e giải thích là *anekasabhāvato*; xin đọc chú thích trong tập chú giải It-a II 177 dưới đây.

[4]. B^e và Mp-ṭ cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích là *iti-hāyan-ti*, S^e giải thích là *itihāya*; tôi giả định rằng đây là từ viết tắt cho từ *itiha+ayaṃ*, trong đó *itiha* chính là *iti+ha*, hiểu theo nghĩa "lẩn tránh như vậy" (có gốc √ha, có nghĩa là tránh, v.v…). Còn nhiều cách cắt nghĩa khác nữa. Không thấy từ *itiha* được ghi lại trong từ điển *PED hay CPD)* cho dù thực tế là trong *CPD* có ghi lại các mục từ *itihā* và *ītiha*, từ đó ta thấy rõ ràng là các vị biên tập cuốn từ điển này chắc chắn đã biết rõ đoạn văn này.

[5]. B^e S^e và Mp-ṭ giải thích là *dīghaṃ katvā*, còn E^e C^e lại giải thích là *dīghaṃ.*

đó chắc chắn khiến ta đạt đến Niết-bàn, do bởi thực chất là hương vị Niết-bàn đó chính là giải thoát[1] - cuộc sống Phạm hạnh đó dẫn đến cơ sở vững chắc đạt đến Niết-bàn mà Ngài, đức Thế Tôn, là chính vị đã hoàn toàn chứng ngộ đạt đến Vô Thượng Chánh Đẳng Giác bằng cách đập tan[2] toàn bộ các phiền não sau khi đã hoàn tất tu luyện tam thập độ, *đã thuyết giảng (adesayi = desesi*, một dạng ngữ pháp khác). Hoặc giả, đây chính là thánh đạo được đề cập đến là *nibbānigadho*, bởi lẽ không thể có bất kỳ kẻ nhúng chìm *(ogāhanassa)* vào Niết-bàn đó mà không chứng đạt thánh đạo đó và bởi lẽ cũng chẳng xuất hiện bất kỳ thứ thánh đạo nào lại độc lập khỏi Niết-bàn được; và (cuộc sống Phạm hạnh) này chính là *nibbānogadhagāmī*, chính vì cuộc sống đó chắc chắn sẽ khiến cho ta đạt đến, dẫn ta đến *(gacchati)* níp-bàn này. Hay nói cách khác,[3] *nibbānogadhagāminaṃ* chính là điều dẫn ta đến nội bên trong[4] Niết-bàn. Cuộc sống Phạm hạnh cũng chính là đạo; sau khi đã lấy Niết-bàn làm đối tượng, cuộc sống này, tiến hành, diễn ra chỉ nội bên trong đó. *Các bậc đại ẩn sĩ: mahattehi = mahā-ātumehi* (một dạng ngữ pháp khác) do những ai có khuynh hướng vĩ đại. Các Ngài[5] là những vị đại ẩn sĩ *(mahesino)* chính bởi vì điều vĩ đại đó *(mahantaṃ)* là Niết-bàn, hay nói cách khác, những gì là vĩ đại *(mahante)* như thể giới uẩn v.v... mà các Ngài khổ công tìm kiếm (*esanti*), theo đuổi - những vị thánh nhân như chư Phật Tổ v.v... Chính các vị này đã theo đuổi chánh đạo này, đã tu luyện Phạm hạnh này. *Như chính đức Chánh Đẳng Giác đã thuyết dạy (yathā Buddhena desitaṃ)*: *bất kỳ người nào tu luyện* cuộc sống Phạm hạnh này đó cũng chính là [tu luyện] chánh đạo - và vì chánh đạo này, cuộc sống Phạm hạnh này cũng chính là giáo lý của đức Phật[6] - bằng cách như vậy chính Như Lai, vị Chánh Đẳng Giác, đã

---

[1]. Xin đọc thêm Ud 56; Ud-a 303.

[2]. *Bhinditvā;* Mp-ṭ giải thích là *bhañjitvā.*

[3]. Cách giải thích này cũng đã được ghi lại trong Mp III 42.

[4]. *Antogāminaṃ;* không thấy ghi lại trong các từ điển *PED* hay *CPD*.

[5]. Xin đọc thêm It-a I 84 ở trên để biết thêm những chi tiết tương tự như vậy.

[6]. B^e S^e và Mp-ṭ giải thích là *sāsanabrahmacariyañ ca*, còn E^e C^e giải thích là *sāsane brahmacariyañ ca.*

thuyết giảng [cuộc sống Phạm hạnh này], chỉ bởi lẽ Như Lai có khả năng biết rõ ràng về những gì khả ngộ v.v...[1] [**113**] *là những kẻ thực hiện lời vị Đạo sư cũng chính là giáo lý của Như Lai* - (vì những kẻ[2] làm theo giáo lý [của Như Lai]) là kẻ đã thuyết giảng cho họ, như đã được đảm bảo,[3] những gì[4] thuộc cuộc sống hiện tại này cũng như thuộc cuộc sống mai hậu - *sẽ dẫn đến*[5] *kết thúc*, đến đích, toàn bộ đau khổ thuộc vòng luân hồi này sẽ không khởi sanh được nữa, hoặc giả sẽ hiện chứng[6] *kết thúc* đau khổ, đó chính là Niết-bàn vậy.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ tám.

---

[1]. Xin đọc thêm Ud-a 138; xin cũng đọc thêm chú giải kinh tiếp theo.

[2]. Lời nhận nhận xét ngẫu nhiên này quả thật là một chú thích về từ *Satthu* (của Đạo sư) tiếp ngay sau đó, tuy nhiên không thể chứng minh có khả năng duy trì đó là pháp cú trong bản dịch nguyên thuỷ được; xin đọc bản văn Bv-a 32 để biết thêm chi tiết tương tự như vậy.

[3]. C^{e} B^{e} S^{e} và Mp-ṭ giải thích là *yathāraham anusāsantassa*, còn E^{e} lại giải thích là *yatthārahaṃ anusāsanassa.*

[4]. *Atthehi*, hay là "lợi nhuận, nhu cầu", v.v…

[5]. *Karissanti.*

[6]. *Sacchikarissanti.*

36. KINH KHÔNG LỪA DỐI THỨ HAI

(II.1.9) Trong bài kinh thứ chín: *với mục đích thắng tri (abhiññatthaṃ)*: nhằm mục đích biết một cách rõ ràng, bằng cách chứng ngộ một cách đàng hoàng, toàn bộ các pháp bằng cách phân tích[1] theo thuật ngữ thiện v.v... và bằng cách phân chia theo thuật ngữ các uẩn v.v... *Nhằm mục đích liễu tri tất cả (pariññatthaṃ)*: nhằm mục đích am hiểu toàn bộ *(parijānanatthaṃ*, một dạng ngữ pháp khác*)* các pháp thuộc tam giới bằng cách "Đây là khổ đế" v.v... và nhằm mục đích thắng vượt toàn bộ cùng những pháp đó. Về điểm này, hiểu biết toàn bộ các pháp đó một cách rõ ràng lại lấy tứ chân đế làm đối tượng, trong khi đó, ngay cả khi[2] đã liễu tri toàn bộ những gì khả tri[3] lại lấy khổ đế làm đối tượng, dầu sao ta phải hiểu rằng chính vì điều này không diễn ra bên ngoài [ba chân đế khác] cần phải thấu triệt, tức là những pháp thông qua từ bỏ, v.v... trong trường hợp này cũng được gộp trong đó.[4] Điều còn lại cũng giống hệt những gì đã khẳng định[5] trong bài kinh Phật trước đó.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ chín.

---

[1]. B^e S^e giải thích là *^{o}vibhāgena*, còn E^e C^e lại giải thích là *^{o}bhāvena.*

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *yadi pi*, còn E^e giải thích là *yad' pi.*

[3]. B^e giải thích là *pariññeyyaparijānanā pana*, còn E^e S^e giải thích là *pariññā pana parijānanā,* C^e giải thích là *pariññāpana parijānanā.*

[4]. Xin đọc It-a I 42 để biết thêm chi tiết tương đồng.

[5]. *Vuttam eva;* B^e S^e giải thích là *vuttattham eva*, từ này cũng có nghĩa giống hệt như ta đã khẳng định trước đó.

37. KINH TÌNH TRẠNG LẠC HỶ

(II.1.10) Trong bài kinh thứ mười: *vì người nào an trú đầy đủ lạc và hỷ (sukhasomanassabahulo)*: liên quan đến vấn đề này[1] "lạc" chính là thanh thản thuộc về thân, "hỷ" là [thanh thản] thuộc về tâm; chính vì thế, đối với người nào an trú thanh thản thân và tâm liên tục xảy ra, ta nói kẻ đó "an trú đầy đủ lạc và hỷ". *Cung lòng (yoni)*: trong câu:[2] "Này hỡi Xá Lợi Phất *(Sāriputta)* thân mến, đây chính là bốn cung lòng *(yoniyo)"* (M I 73) v.v..., đây chính là một phần các uẩn *(khandhas)*[3] được truyền xuống cho chúng ta là "cung lòng" (*yoni)*; trong câu: "Này hỡi Phù Di *(Bhūmija)*, vì đây là một phương pháp *(yoni)*, để chứng thánh quả" (M III 143) v.v... đây là một phương tiện; trong khi đó, trong câu: "Nhưng ta không gọi người nào sanh ra trong cung lòng, *(yonijaṃ)*, người nào xuất phát từ trong lòng người mẹ, là một vị "Bà-la-môn" cả đâu (Dhp 396= Sn 620) và trong câu "Sau khi được tung lên trời[4] do gió nghiệp chướng sanh đã khiến người đó xoay vòng[5] hai chân lên trời đầu chúi xuống đất và rồi khiến hắn xuất hiện ngay cửa cung lòng người mẹ *(yonimukhe)*" ([6]) v.v... chính ngay tại âm đạo của người mẹ. Cũng trong trường hợp này hàm chứa một ý nghĩa trong đó. *Về phần người đó (assa)*: do người đó. *Đã khởi sanh an trú như vậy (āraddhā)*: đã được an trú, đã tinh cần[7] như vậy, hay nói cách khác đã chu tất, đã hoàn thành, đã đem đến kết thúc thành công. [**114**]

---

[1]. Xin đọc It-a I 96 ở trên.

[2]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin cũng đọc Ps II 35tt.

[3]. Xin cũng đọc Sv-pṭ III 315.

[4]. *Ubbattetvā*, hay sau khi đã xé nát hắn ra. B^e S^e giải thích là *nibbattitvā*, sau khi đã khởi sanh.

[5]. C^e B^e giải thích là *samparivattetvā*, còn E^e S^e giải thích là *samparivattitvā.*

[6]. Không thể truy tích; C^e B^e không thể trưng ra được bất kỳ nguồn nào, gợi ý rằng các vị biên tập đã không coi đây là một trích đoạn kinh Phật Pāli. Xin đọc Ud-a 123, Vibh-a 96tt. và Vism 500 (người ta đã ghi sai tham khảo đó, trong bản dịch Ud-a. I 378, số 389, là "Vism 450").

[7]. C^e B^e giải thích là *paggahitā*, còn E^e S^e giải thích là *paggaṇhitā.*

Về phần đoạn diệt các lậu hoặc (āsavānaṃ khayāya): ta gọi là lậu hoặc[1] chính vì ở đây *(ettha)*[2] chúng mang đặc tính chảy ra, tuôn trào ra *(āsavanti)* - các lậu hoặc nhiễm này chảy tới, tiến hành thông qua con mắt... thông qua ý là điều ta muốn nói tới. Hay nói cách khác, ta gọi đây là lậu hoặc chính vì do tuỳ thuộc vào[3] *(yāva)* chuyển tánh, liên quan đến các pháp, hay tuỳ thuộc vào *(yāva)* tột đỉnh hữu, liên quan đến không gian, các lậu hoặc này tuôn trào *(savanti)* có nghĩa là chúng bắt đầu tự hạn chế nơi những pháp đó và nơi khoảng không gian đó, vì âm từ *ā* có nghĩa là giam cầm giới hạn.[4] Các lậu hoặc *(āsavas)* này cũng giống như loại rượu mạnh *(āsavā)* được chiết từ [quả] madira v.v... hiểu theo nghĩa các lậu hoặc này được ủ men (làm cho say) trong một thời gian dài, vì nơi thế giới [bên ngoài] các loại [rượu] như những thứ được chưng cất từ quả madira v.v... đã được lên men trong một thời gian dài ta gọi là "lậu hoặc-āsavas". Nếu ta gọi chúng là "lậu hoặc āsavas" hiểu theo nghĩa được ủ men (làm cho say) trong một thời gian dài, thời các lậu hoặc này cũng xứng được gọi như vậy, vì có lời nói rằng, tức là: "Này hỡi chư tỳ khưu, vì ta không nhận thức rõ ràng khởi điểm vô minh,[5] trước khởi điểm đó chẳng có vô minh đâu" (AV 113) v.v... Ta cũng gọi đó là các lậu hoặc *(āsavas)* chính vì các lậu hoặc đó là đau khổ trải rộng được tạo *(savanti)*[6], được cho phát sanh *(āyataṃ)* nơi vòng luân hồi. Và liên quan đến

---

[1]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin cũng đọc Ps I 61tt., Mp II 182tt., As 48 (người ta đã ghi sai tham khảo đó, trong bản dịch Ud-a I 527, số.177. là 'As 148') và Ud-a 176tt.

[2]. Ps As đã bỏ qua.

[3]. *Yāva gotrabhū;* Ud-a giải thích là *ā-gotrabhuṃ* ở điểm này, tuy nhiên cũng làm rõ hơn từ nguyên tương đương *āsava<ā+ savanti* ở đây.

[4]. Cũng để chỉ ra cho thấy mức độ tùy thuộc vào đó vài ba điều gì đó tiếp diễn cũng chỉ ra cho thấy lãnh vực hạn chế của vấn đề; mệnh đề cuối cùng không thấy ghi lại trong Ud-a.

[5]. Như đã chỉ ra trong tập kinh *Expos.* 64, số 1, vô minh chính là một trong số những lậu hoặc đó.

[6]. Từ nguyên tương đương; *āsava <āyataṃ savanti; PED* không có mục từ nào có nghĩa là *savati*, chỉ ghi quá khứ phân từ của *suta* mà thôi.

vấn đề này, ba cách giải thích[1] từ nguyên trước đó nên được phân tích theo những trường hợp như đã được phân tích [trong các đoạn kinh Phật đặc biệt là Vi Diệu Pháp][2] trong đó, ta thấy chính các phiền não cũng được truyền xuống cho chúng ta là những lậu hoặc *(āsavas)* vậy, các lậu hoặc này cũng được truyền lại cho chúng ta liên quan đến nghiệp chướng nữa. Tuy nhiên các lậu hoặc không chỉ đơn thuần là những phiền não và nghiệp chướng mà chúng còn là những tai họa, tai ương thuộc đủ loại khác nữa. Vì cho dù trong Vi Diệu Pháp có ghi lại các phiền não bao gồm các tham dục v.v... được truyền lại cho chúng ta với tên gọi là *āsavas* (các lậu hoặc), tức là: "Bốn loại lậu hoặc, tức là dục lậu, hữu lậu, tà kiến lậu và vô minh lậu" (Dhs § 1448),[3] như ta cũng thấy ghi lại trong các kinh Phật như sau: "Này nõi Cunda, ta không thuyết giảng Giáo Pháp nhằm mục đích kiềm chế các lậu hoặc chỉ thuộc ngay trong hiện tại mà thôi đâu" (D III 129) - vì, liên quan đến vấn đề này, chính các phiền não tạo ra nhân duyên mối tranh cãi đó được truyền lại cho chúng ta như là các lậu hoặc vậy[4] [tuy nhiên], trong câu

> Các lậu hoặc nhờ đó mà có khởi sanh Chư thiên *(Deva)* hay Càn thác bà *(Gandhabba)* di chuyển trên không trung, hay thông qua đó ta có thể tới được cõi Dạ xoa (Đế Thích), thời cũng xuất hiện được nơi cõi nhân loại - chính ta đã triệt phá, đã phân tán và khiến chúng tan biến.[5]
>
> A II 39

Liên quan đến vấn đề này, chính nghiệp chướng nơi tam giới và bất kỳ các pháp bất thiện còn lại nào khác đã được truyền lại cho chúng ta với danh nghĩa là các lậu hoặc *(āsavas)*, như trong

---

[1]. *Nibbacanāni;* không thấy ghi lại trong từ điển *PED*, nhưng xin đọc MW, s.v. *nirvacana.*

[2]. Ps-pṭ I 144 (CSCD) cũng giải thích giống như vậy.

[3]. Không phải là "Dhs §1086" như ngài Bose đã khẳng định.

[4]. Xin hãy đọc D III 246tt và A III 334tt để biết danh sách sáu lậu hoặc này; xin cũng đọc thêm A V 78tt. để biết thêm những danh sách khác ghi lại mười lậu hoặc.

[5]. *Vinaḷīkatā*; Mp III 79 giải thích là *vigatanaḷā vigatabandhanā katā.*

câu: "Để kiềm chế các lậu hoặc ngay trong hiện tại, để kiềm chế các lậu hoặc thuộc cõi đời sau nữa" (Vin III 21), chính trong mối tương quan này mà, các tai ương đủ loại, như làm thiệt hại tha nhân, phẫn nộ, đánh lộn nhau và câu thúc v.v... [1] cũng như những gì tạo thành đau khổ liên kết với cõi khổ.[2]

Mặt khác, trong Tạng Luật *(Vinaya)* cũng chính các lậu hoặc này được truyền lại cho chúng ta gồm hai loại, tức là: "Nhằm kiềm chế các lậu hoặc ngay trong hiện tại và để chiến đấu với các lậu hoặc *(āsavas)* thuộc cõi mai hậu nữa" (Vin III 21), [ngược lại] trong Tương ưng sáu xứ *(Saḷāyatana)*[3] các lậu hoặc này cũng được truyền lại gồm ba loại - như đã ghi lại trong các Khế kinh khác, như trong câu: "Này hỡi chư hiền, lại có ba loại lậu hoặc - đó là dục lậu *(āsavas)*, hữu lậu và vô minh lậu (S IV 256), [**115**] trong khi đó, trong Vi Diệu Pháp cũng truyền lại cùng ba loại lậu hoặc *(āsavas)* kể trên, kèm theo tà kiến lậu là lậu hoặc thứ tư; [cũng tương tự như vậy] trong bài kinh Nibbedhikapariyāya[4] có truyền lại năm loại lậu hoặc, tức là: "Này chư tỳ khưu, có các lậu hoặc dẫn đến[5] địa ngục; có lậu hoặc dẫn đến tái sanh nơi cõi súc sanh; có lậu hoặc dẫn đến cõi ngạ quỷ, có lậu hoặc dẫn đến cõi nhân loại; có lậu hoặc dẫn đến cõi Chư thiên *(devaloka)*" (A III 414) và, liên quan đến vấn đề này, chính các lậu hoặc được ám chỉ đến là nghiệp chướng vậy - cũng như trong (Tăng chi bộ kinh) tập Sáu Pháp *(Chakkanipāta)*[6] lại truyền lại cho chúng ta sáu loại lậu

---

[1]. *Parūpaghātavippaṭisāravadhabandhādayo*, hay gây hại cho "tha nhân", bực bội, đánh đập và câu thúc, v.v…" Còn về từ *vippaṭisāra* có nghĩa là "đánh đập" hơn là ý nghĩa thường được sử dụng là "trạo hối", xin tra từ điển MW mục từ s.v. *vipratisāra.*

[2]. Ở điểm này tôi chọn theo Ps và Mp giải thích là *apāyadukkhabhūtā ca nānappakārā upaddavā*, còn E^e C^e B^e giải thích là *apāyadukkhabhūtā nānappakārā upaddavā ca*, S^e giải thích là *apāyadukkhabhūtā nānappakārupaddavā ca.*

[3]. Tập Tương ưng bộ kinh *(Saṃyutta nikāya)* thứ tư (PTS ấn bản).

[4]. C^e B^e Ps và Mp giải thích là *Nibbedhikapariyāye,* còn E^e S^e giải thích là *Nibbedhikapariyāyena.*

[5]. C^e B^e S^e và A giải thích là *^{o}gamanīyā*, còn E^e Mp *^{o}gāmaniyā*, Ps giải thích là *^{o}gāmanīyā.*

[6]. Là tập Sáu Pháp trong tập thứ ba Tăng chi bộ kinh *(Aṅguttara)* (ấn bản PTS).

hoặc theo phương pháp sau đây: "Này hỡi chư tỳ khưu, có các lậu hoặc chỉ diệt trừ (loại bỏ) được thông qua kiềm chế" (xin đọc A III 387) v.v... trong khi đó, trong bài kinh Pháp môn phòng hộ tất cả lậu hoặc *(Sabbāsavasaṃvarapariyāya)* (M I 6tt.) chính các lậu hoặc này còn được truyền lại gồm bảy loại, cùng với những lậu hoặc phải lấy tri kiến mà loại bỏ. Nhưng ta nên hiểu rằng điều cần hiểu hiện nay là có bốn loại lậu hoặc theo cách sắp xếp Vi Diệu Pháp.

Liên quan đến đoạn tận lậu hoặc (khayāya): hơn thế nữa,[1] trong mối tương quan này, tức là: "Bất luận việc triệt phá, diệt, đập nát, phân hủy, vô thường, biến mất các lậu hoặc" (xin đọc Dhs §645, 738),[2] cũng lại chính là việc dẹp tan các lậu hoặc[3] mà ta phải đề cập đến như là đoạn tận các lậu hoặc vậy;[4] trong mối tương quan này có điều nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, ta đề cập đến việc đoạn tận các lậu hoặc *(āsavas)* nơi những kẻ biết, nơi những kẻ thấy" (S V 434= It 103; xin đọc M I 7), đây chính là khía cạnh diệt trừ của các lậu hoặc đó, đoạn tận không để cho lậu hoặc xuất hiện, khiến chúng không thể khởi sanh, đó chính là cách triệt phá các *āsavas*, liên quan đến vấn đề này, có lời nói rằng,

> Kẻ hữu học (sekha) tự tu luyện, phù hợp với chánh đạo, trước tiên, thời trí khởi sanh nơi họ liên quan đến diệt trừ các lậu hoặc và ngay sau đó cũng chính là trí vô gián xuất hiện sau cùng.
>
> A I 231= It 53

Chính thánh đạo được nói đến là diệt trừ các lậu hoặc; như có lời nói rằng: "Ngài chứng hạnh Sa-môn do đã diệt trừ được hết

---

[1]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin cũng đọc Spk II 52 và It-a II 149tt dưới đây.

[2]. Tuy nhiên, ở đây sử dụng trong bối cảnh sắc *(rūpa)*.

[3]. *Sarasabhedo*; xin đọc Ud-a 177, 432 – cũng như *sarasabhaṅgattā* trong It-a I 44 ở trên

[4]. B[e] S[e] giải thích là *āsavānaṃ khayo*, còn E[e] giải thích là *khayā*, C[e] giải thích là *khayo.*

các lậu hoặc" (M I 284). Đây chính là thánh quả; [trong khi đó] liên quan đến vấn đề này, tức là:

> Lậu hoặc tăng thịnh nơi người nào chỉ biết bới móc lỗi phạm nơi tha nhân, thường xuyên tìm kiếm lỗi phạm - kẻ đó còn xa vời đối với việc triệt phá lậu hoặc vậy.
>
> Dhp 253

Đó chính là Niết-bàn. Nhưng trong trường hợp này người ta cho rằng: "Việc triệt phá các lậu hoặc"[1] liên quan đến thánh quả, có nghĩa là nhằm đạt đến thánh quả chính là bậc A-la-hán.

Trong trường hợp chứng thực là động tâm (saṃvejanīyesu ṭhānesu): dựa trên[2] cơ sở những đụng chạm có thể xảy ra như sanh v.v... tạo ra đụng chạm, vì có [tám] cơ sở tạo ra đụng chạm[3] tức là sanh, lão, bệnh và tử, đau khổ liên kết với các cõi khổ,[4] đau khổ trong quá khứ ăn sâu nơi vòng luân hồi, đau khổ trong vị lai nguồn gốc nơi luân hồi, [**116]** và đau khổ trong hiện tại bám rễ nơi việc tìm kiếm thực phẩm được coi như là những hoàn cảnh chứng thực đụng chạm. Hơn thế nữa, liên quan đến vấn đề này ta phải hiểu điều tiếp theo sau đó là những trường hợp chứng thực đụng chạm,[5] tức là có một thực tế là những cư dân cộng sanh trên thế gian này đang bốc cháy; chúng luôn bận rộn;[6] chúng đang tiến tới;[7] chúng đang thâm nhập vào tà đạo; cõi thế gian này vì không bền vững, sẽ qua đi[8], cõi thế gian này vì không có người độ trì, sẽ

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} và It giải thích là *āsavānaṃ khayāyā ti*, còn E^{e} giải thích là *āsavānaṃ khayā ti.*

[2]. Để biết thêm chi tiết về những gì tiếp theo, xin cũng đọc As 54.

[3]. Cũng như trong Pj I 235 và Vism 135.

[4]. B^{e} Pj I và Vism giải thích là *apāyadukkhaṃ*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *apāyagamanīyaṃ.*

[5]. Những điều khoản sau đây tạo nên những thành viên tiên khởi trong danh sách ghi lại trong Paṭis I 126tt, được trích trong It-a I 143tt., là điều hậu duệ tâm đại bi của đức Thế Tôn cần phải có.

[6]. C^{e} B^{e} S^{e} và Paṭis giải thích là *uyyutto*, còn E^{e} giải thích là *uyyotto.*

[7]. B^{e} S^{e} và Paṭis giải thích là *payāto*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *avassuto.*

[8]. *Upanīyati;* Ps III 306 giải thích là: *maraṇasantikaṃ gacchati āyukkhayena vā tattha nīyati* (đến trước tử thần hay, nói cách khác, được dẫn đến trước cái chết khi thân

thiếu người canh giữ;[1] vì chẳng có gì để cõi thế gian này có thể gọi là của riêng ai;[2] thế nên ta phải từ bỏ tất cả và tiếp tục tiến lên;[3] và [vì rằng] cõi thế gian nay thiếu thốn trăm bề[4] không thể đem lại thoả mãn, làm nô lệ cho tham ái v.v... *Với động tâm (saṃvejanena)*: với đụng chạm được cho là nỗi sợ hãi nổi lên tuỳ thuộc vào cơ sở đụng chạm, như thể sanh v.v...; nhưng về ý nghĩa đó chính là trí kết hợp với tàm được gọi là động tâm *(saṃvego)*. *Khi một kẻ bị động tâm (saṃviggassa)*:[5] người nào chất chứa đầy động tâm, bằng cách đầu thai nơi lòng mẹ v.v...[6] thông qua muôn vàn loại[7] đau khổ, như thể các đau khổ liên kết với sanh v.v... và các đau khổ đó cũng được giải thích là *saṃvejitvā* [dựa trên bị động tâm như vậy].[8] *Cùng với chánh tinh tấn có phương pháp (yoniso padhānena)*: với tinh tấn [có nghĩa là bắt đầu khởi động] bằng cách[9] như vậy, có nghĩa là cùng với chánh tinh tấn. Vì đây là

---

hoại mạng chung). Paṭis-a II 407, tuy nhiên, chú giải điều này với *harīyati*, cách giải thích của Ñāṇamoli không còn nghi ngờ gì nữa cũng chính là "phải dẫn đến" (*PD* 128). Xin cũng đọc It-a I 143 dưới đây.

[1]. B^e S^e và Paṭis giải thích là *anabhissaro*, còn E^e giải thích là *abhinissaro*, C^e giải thích là *abhinassaro*.

[2]. B^e S^e và Paṭis giải thích là *assako*, còn E^e C^e giải thích là *asassato ayaṃ*.

[3]. Xin đọc *MR&I* 251, số 8.

[4]. B^e S^e và Paṭis giải thích là *ūno*, còn E^e giải thích là *uṇṇato*, C^e giải thích là *unnato*.

[5]. C^e B^e và It C^e B^e cũng giải thích như vậy, còn E^e S^e giải thích là *saṃvegassa*.

[6]. Xin đọc Vibh-a 96 và Vism 499tt.

[7]. B^e S^e giải thích là *anekavidhehi* còn E^e C^e giải thích là *anekehi*.

[8]. Khi It sẽ trở thành; "Và vừa khi bi đụng chạm với chánh tinh tấn đúng phương pháp"; ngài Woodward và Ireland cả hai đã chấp nhận v.l này trong những bản dịch của họ.

[9]. *Upāyapadhānena*; xin đọc thêm Sv-pṭ III 237, có giải thích là *upāyapadhānan ti upāyena pavattetabbaṃ vīriyaṃ* (chánh tinh tấn cần phải được khởi động bằng cách). *CPD* khẳng định rằng *upāyappadhāna* tiêu biểu cho một trong bốn *sammappadhānas* (chánh cần), đơn giản giới thiệu một mục từ, rất có thể chúng ta sẽ chẳng bao giờ nhận ra. Vibh-a 289 hình như cũng liệt kê ba từ đồng nghĩa với tứ chánh cần *(sammappadhāna)* tức là *kāraṇappadhānā*, *upāyappadhānā* và *yonisoppadhānā*, ngài Ñāṇamoli *(DD* II 1) cho là: "tinh tấn chính là lý lẽ, tinh tấn cũng chính là phương tiện, tinh tấn là khôn ngoan". Trong khi đó thuật ngữ *upāyappadhāna* cũng được tìm thấy trong As 54 và 407, chính ngài Pe Maung Tin giải thích là "những nỗ lực đầy đủ" trong *Expos*. 72, lại cho là "tinh tấn hợp lý" trong *Expos*. 516.

điều được nói tới là *padhāna* (tinh tấn), bởi lẽ khi ta thực hiện chánh tinh tấn *(padahanato)*[1] bằng cách nào đó mà các pháp bất thiện bị loại bỏ, khiến ta loại bỏ được các pháp bất thiện và khiến cho các pháp thiện đạt kết quả tức là khiến chúng khởi sanh và do bởi chứng được pháp thù thắng đó.[2] Khi người nào, do kết quả động tâm liên quan trong đó, mà không biết nhìn thấy bất kỳ sự bảo vệ nào, bất kỳ trú xứ an toàn nào, bất kỳ chỗ trú ẩn nào nơi các hữu v.v... giống như người nào không biết giữ lại những điều vừa nêu trên,[3] giống như người nào có tâm địa không gắn bó với chúng và bởi lẽ kẻ đó hành xử ngược lại với những điều nêu trên, giống như kẻ quay lưng lại với những điều đó và giống như kẻ không còn ý thức được nữa,[4] người đó trở thành thiên về Niết-bàn, hướng về phía Niết-bàn, hướng chiều về phía Niết-bàn. Giống như một người tuỳ thuộc vào người bạn hiền, là người thường xuyên tác ý theo đúng phương pháp, một người đã thanh tịnh tâm tính và phương pháp của mình, một người chăm chú nhập thiền chỉ và thiền quán, ngài trở nên ly tham dục, nhàm chán toàn bộ các hành và nhiệt tình tu luyện thiền quán. Về điểm này, ta nên hiểu rằng bởi lẽ vị đó luôn tác ý có phương pháp, luôn lấy thanh tịnh tâm tính và phương pháp, là người luôn chăm chú hành thiền chỉ và thiền quán, về phía vị đó khi an trú đầy đủ lạc và hỷ ngay trong lúc này; ngược lại ta nên hiểu rằng bởi lẽ vị đó an trú thiền chỉ và thiền quán mà Ngài chống đối lại, vị đó tự loại bỏ khỏi tham dục là toàn bộ những gì thể hiện nơi các hành, mà Ngài đã nhiệt tâm tu luyện thiền quán, về phía Ngài đã khởi sanh tận diệt toàn bộ các lậu hoặc vậy.

---

[1]. B^e cũng giải thích tương tự như vậy, còn E^e C^e S^e giải thích là *padhānato.*

[2]. C^e B^e giải thích là *uttamabhāvasādhanato*, còn E^e S^e giải thích là *uttamabhāvanāsādhanato;* ở đây hình như ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* lại muốn ám chỉ đến một thực chất là *padhāna* cũng có thể ám chỉ tính chất "ưu tú, tuyệt hảo"

[3]. C^e B^e giải thích là *anolīyanto (*S^e giải thích là *anoliyanto)*, còn E^e giải thích là *anālīyanto*, "gắn chặt vào"; xin đọc chú thích trong It-a I 177 dưới đây.

[4]. *Vinivattitavisaññito.*

Liên quan đến bài kệ: *đơn giản sẽ bị động tâm: saṃvijjeh'eva = saṃvijjeyya eva* (một dạng ngữ pháp khác). Đơn giản Ngài sẽ diễn đạt động tâm. Và họ cũng giải thích là *saṃvijitvā(na)*,[1] sau khi đã bị động tâm *(saṃviggo)* theo cách đã nói đến ở trên.[2] [**117**] *Bậc có trí (paṇdito)*: là kẻ chứng tuệ tri, là kẻ có tâm tái sanh tam nhân[3] là điều được nói tới. *Vị đó quán xét một cách đúng đắn sự vật với tuệ giác (paññāya samavekkhiya)*: bởi bị náo động tâm linh, kẻ đó sẽ xem xét một cách cẩn thận *(sammā avekkhiya*, một dạng ngữ pháp khác) các nhân duyên mọi đụng chạm cùng với tuệ tri; hay nói cách khác, [ý nghĩa ở đây chính là] xem xét một cách đúng đắn *(sammā avekkhitvā*, một dạng ngữ pháp khác*)* [nhân duyên mọi đụng chạm cùng với tuệ tri]. Toàn bộ phần còn lại xuyên suốt chương này đã rõ ràng.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ mười.

Do đó, việc chú giải chương thứ nhất chương Xử lý hai Pháp nhằm làm rõ ý nghĩa nội tại,[4] chú giải Tiểu bộ kinh, đến đây cũng kết thúc tập

---

[1]. B[e] S[e] giải thích là *saṃvijitvāna*, còn E[e] C[e] giải thích là *saṃvijitvā.*

[2]. Ở đây, ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* muốn quay trở lại với cách giải thích của ngài ở trên về động tâm *saṃviggassa*, tức là kẻ đó có đầy tràn đụng chạm bằng muôn vàn loại đau khổ, như thể sanh khổ v.v… bằng cách tái sanh trong lòng mẹ v.v…

[3]. Tâm sanh khởi khiến khởi sanh thêm nữa có thể là vô nhân, nhị nhân hay tam nhân; khi là tam nhân, tâm sanh khởi này liên kết với ba căn vô tham *(alobha),* căn vô sân *(adosa)* và căn vô si *(amoha).* Tâm này chỉ khởi sanh khi các nhân đương sự được tục sanh làm người, hay hóa sanh nơi cõi Sắc giới *(rūpa^{o})* và cõi Vô sắc giới *(arūpalokas)* vì chính cá nhân chúng sanh đó, xuất hiện giữa các chúng sanh (và rất có thể nơi Chư thiên) mới có thể chứng đạt tứ thiền na *(jhānas)* và hiện trạng siêu thế *(lokuttara) – xin đọc Expos.* 354tt.; cũng như Bhikkhu Bodhi, 1993 tr.179tt., 214tt.; cũng như Nyāṇatiloka, 1980, mục từ s.v. *paṭisandhi.*

[4]. S[e] giải thích là *Paramatthavibhāvaniyā: "chứng minh làm rõ ý nghĩa nội tại"*, còn E[e] C[e] B[e] giải thích là *Paramatthadīpaniyā*; xin đọc It-a 95 ở trên để biết thêm những chi tiết tương đồng.

CHƯƠNG HAI

38. KINH TƯ DUY

(II.2.1) Kinh thứ nhất trong chương hai: *này chư tỳ khưu, vì Ngài là Như Lai (Tathāgataṃ bhikkhave)*: liên quan đến vấn đề này, trước tiên ta khảo sát từ "Tathāgata- Như Lai" liên quan đến ý nghĩa thông thường và liên quan đến vị Chánh Đẳng Giác v.v... Thí dụ như trong câu: "Như Lai vẫn tồn tại sau khi chết" (Ud 67) v.v... ta quán sát từ này liên quan đến ý nghĩa thông thường đối với một chúng sanh,[1] ngược lại, trong câu: "chúng ta hãy đảnh lễ đức Phật, là Như Lai cả Chư thiên lẫn nhân loại đều phải kính lễ - chớ gì Ngài đem lại hạnh phúc cho mọi người!" (Sn 236) v.v..., ta quán sát điều này liên quan đến vị Chánh Đẳng Giác, trong câu: "Chúng ta hãy đảnh lễ Pháp, là Như Lai đáng cho Chư thiên và nhân loại kính lễ - chớ gì Pháp đó đem hạnh phúc đến cho mọi người!" (Sn 237) v.v..., trong câu: "Chúng ta hãy đảnh lễ Tăng,[2] là Như Lai đáng cho Chư thiên và nhân loại kính lễ - chớ gì Tăng đem hạnh phúc đến cho mọi người!" (Sn 238) v.v... Tuy nhiên, trong trường hợp này, ta [quán sát] Như Lai liên quan đến vị Chánh Đẳng Giác. Chính vì thế:[3] *liên quan đến vị Như Lai*

[1.] Xin đọc Ud-a 340.

[2.] Cách sử dụng mà ngài Dhammapāla đặt hai đoạn kệ ở đây và đoạn kệ thứ hai trích trong *It-a* 137 dưới đây gọi cho ta thấy, giả định này, trong *GD* II 194 *(GD*, ấn bản lần thứ hai, tr.213), có thể không chính xác; xin cũng đọc thêm *MR&I* 217tt.

[3]. Liên quan đến điểm tiếp theo sau, xin đọc Bv-a 15tt; cũng như Sv 59tt., Ps I 45tt, Mp I 103tt. và Ud-a 128tt, để biết thêm những chi tiết giống nhau. Spk II 287 đơn giản trích ra tám lý do và rồi chỉ dẫn chúng ta đến đọc Sv để biết rõ chi tiết. Để có được bản dịch đoạn Sv 59tt., cùng với trích đoạn từ Sv- Pṭ và Abhinavaṭīkā trong tập kinh Mahāthera Ñāṇābhivaṃsa, xin đọc Bhikkhu Bodhi, 1992. tr. 318tt. quả là hơi kỳ cục ở đây It-a nên chứa đựng những tư liệu tương tự như tư liệu tìm thấy trong Bv-a mới phải, hơn là tư liệu tìm thấy trong Ud-a, trong khi ta cần nhớ lại là It-a và Ud-a cả hai đều giả định rằng đây là tác phẩm của một và cùng tác giả là ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)*. Ngược lại, Bv-a lại được gán cho ngài Buddhadatta; và hình như chúng ta phải giả định kết luận rằng ý điều này nằm ở những khác biệt theo truyền thống *bhāṇaka* - trước kia liên kết với từng bản văn một. Những bản văn chú giải dài khác nhau về ý nghĩa của từ

(Tathāgataṃ): về vấn đề này, đức Thế Tôn được gọi là "Như Lai" do tám lý do sau đây. Tám điều gì? (1) Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã tới *(āgato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathā)*; (2) Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã ra đi *(gato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathā)*; (3) Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã đạt đến *(āgato)* như thật tướng *(tathā)*; (4) Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã giác ngộ *(abhisambuddho)* các pháp[1] như thật *(tathadhamme)* đúng theo chân lý; (5) Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã là vị thấy[2] *(dassitāya)* như thật *(tathā)*; (6) Ngài là Như lai bởi lẽ Ngài đã lên tiếng giảng dạy *(vāditāya*) như thật *(tathā)*;[3] (7) Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã hành động *(kāritāya)* như thật *(tathā)* và (8) Ngài là Như Lai hiểu theo nghĩa toàn thắng *(abhibhavanaṭṭhena)*.

(1) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã tới *(āgato)* một cách như thật *(tathā)?* Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã tới theo cách phù hợp (*tathā)* với chư vị Chánh Đẳng Giác [khác] cũng đã tới như vậy, bắt đầu với đức Phật Tỳ Bà Thi (*Vipassi*), Ngài đã tới, do kết quả nguyện vọng của các Ngài, tất cả các Ngài đã chu toàn tam thập độ (ba-la-mật), tức là Ngài đã chu toàn thập độ bờ kia, đã chu toàn thập độ bờ trên, thập độ bờ cao thượng,[4] [bằng cách chu toàn] giới đức ba-la-mật, xuất ly, tuệ tri, tinh tấn, nhẫn nhục, chân thực, quyết tâm, từ tâm, bi tâm, xả tâm và sau khi đã chu toàn bố thí ba-la-mật rồi thực hiện năm pháp đại thí, tức là bố thí một chi phần, bố thí bản thân, bố thí tài sản, bố thí vợ con [và] bố thí vương quốc,[5] [**118**] chính vì những điều này mà đức Thế

"Tathāgata" (Như Lai) rất có thể đều xuất phát từ nguồn gốc đoạn văn ghi lại trong D III 135.

[1]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *tathadhamme,* còn E[e] giải thích là *tathādhamme.*

[2]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *tathadassitāya*, còn E[e] giải thích là *tathādassitāya.*

[3]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *tathavāditāya*, còn E[e] giải thích là *tathāvāditāya.*

[4]. Bv-a 59 có trích dẫn việc từ bỏ của cải bên ngoài như là một ví dụ điển hình cho tính toàn thiện từ tâm (bố thí), việc hy sinh một chi trong cơ thể chúng ta cũng được coi như là một ví dụ điển hình về toàn thiện từ tâm thù thắng, còn việc hy sinh mạng sống mình lại là một ví dụ điển hình về toàn thiện từ tâm tột đỉnh; xin đọc Dbk 10.

[5]. Bv-a đưa ra những hy sinh này thay cho hy sinh một chi, hy sinh mạng sống, hy sinh tài sản, hy sinh vương quốc và hy sinh vợ con, Sv Ps Mp (v.l) và Bv-a (v.l) là hy

Tôn chúng ta cũng đã đến *(āgato)* một cách như thật (*tathā*), theo đúng những lời đã nói sau đây,[1]

> Chính là (phù hợp) như thật với *(tathā)* cách thức chư vị Đại Trí (Mâu ni) khác trên cõi trần gian này đã chứng đạt toàn tri kiến mà Ngài đã đến,[2] bắt đầu là đức Phật Tỳ Bà Thi *(Vipassī)*, vị Đại Trí Thích Ca (Mâu ni) này cũng đã đến cõi trần gian này như vậy *(āgato)* - bởi lẽ đó, ta gọi đấng chứng kiến tri (có mắt) như vậy là "vị Như Lai".

Như vậy, Như Lai chính là người đã đến (phù hợp) như thật với cách thức các vị đại trí khác cũng đã đến.

(2) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã bước đi *(gato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathā)?* Ngài là vị Như Lai bởi lẽ Ngài đã ngự đi (phù hợp) như thật *(tathā)* với cách thức đức Tỳ Bà Thi *(Vipassī)* v.v... ngay sau khi lọt lòng mẹ[3] Ngài đã tự đứng vững[4] trên hai chân, thế rồi Ngài bước đi, hướng về phía

---

sinh chi, con mắt, tài sản, vương quốc và vợ con của chúng ta. Trong It-a I 8 ở trên, được coi là hy sinh chính bản thân chúng ta, con mắt, tài sản, vương quốc và vợ con chúng ta, trong khi đó Ja VI 552tt cũng ghi lại giống như vậy là tài sản, thân thể, mạng sống, con và vợ chúng ta. Vì Spence Hardy, 1976 tr. 101tt., chỉ ra cho thấy, mỗi việc hy sinh trong số đó cũng ngang bằng với những hy sinh thuộc ba bậc ghi lại trong thập toàn cụ thể là bố thí - xin đọc Sv- pṭ I 130tt, lại giải thích rằng ngay cả năm đại thí đều thuộc về bố thí, những hy sinh đó được ghi lại riêng biệt như vậy là để làm rõ chúng là những dạng hy sinh đặc biệt và như vậy cũng làm rõ rằng thật vô cùng khó khăn để thực hiện các hy sinh này, [và chúng đã trở nên những điều thiết yếu để chứng giác ngộ - Abhinavaṭīkā] và cho rằng, cũng vì lý đó, hy sinh con mắt được ghi lại riêng tách ra khỏi hy sinh một chi, cũng như hy sinh vợ con cũng được ghi lại tách biệt với hy sinh tài sản và vương quốc, cho dù thực chất toàn bộ những hy sinh đó đều có dính líu đến hy sinh tài sản.

[1]. Xin đọc It-a I 138 dưới đây để biết thêm những chi tiết tương tự. Đoạn kệ này và hai đoạn tiếp theo cũng được thấy trong Sv Ps và Mp; nhưng lại không thấy ghi lại trong Ud-a.

[2]. *Lokamhi*, hay "ở đâu có liên quan đến thế giới này" v.v…

[3]. Là tướng đầu tiên trong ba mươi hai tướng; xin đọc D II 17, M II 136 – cũng xin đọc Sv 445 và Ps III 374.

[4]. *Sampatijātā;* ở điểm này, Sv Ps Mp và Ud-a tiếp tục với đoạn D II 15=M III 123, các tập chú giải tương ứng trong đó (Sv 438=Ps IV 184) cho dù có giải thích từ *sampatijāto* bằng từ *muhuttajāto* (là giây phút Ngài sanh ra), ngay lập tức ngài tiếp tục thêm rằng, cho dù điều này có xuất hiện trong bản văn P song toàn bộ điều đó xảy ra

bắc, bước bảy bước[1], đó chính là cách đức Thế Tôn chúng ta đã bước đi *(gato)*, phù hợp (ăn khớp) với những gì đã được nói trước.

Ngay giây phút vừa mới lọt lòng mẹ, Ngài đã tiếp đất, giống như chúa tể đàn gia súc, với hai chân vững chắc Ngài chúa tể mọi tài sản[2], Cồ Đàm đã bước bảy bước[3], trong khi đó, Chư thiên[4] che lọng trên đầu Ngài.

Sau khi đã bước bảy bước, Cồ Đàm hướng mắt quán sát tứ phương[5] [và rồi] Ngài mở miệng dõng dạc tuyên bố, với đầy đủ tám chi[6], trông tựa sư tử đứng rống trên đỉnh núi cao.

Như vậy, Ngài chính là Như Lai bởi lẽ Ngài đã bước đi *(gato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathā)*.

(3) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã đạt đến *(āgato)* như thật tướng *(tathā)*[7]? Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã đạt đến đặc tính cá biệt, [cũng như] phổ thông tướng (đặc tính chung), nơi toàn bộ các pháp, cả sắc pháp lẫn vô sắc pháp, [toàn

---

ngay sau khi Ngài xuất khởi khỏi lòng mẹ, điều này không được coi như vậy, vì ngay giây phút đầu tiên Ngài sanh ra làm người, trước tiên các vị Phạm thiên đã đỡ lấy Ngài trong chiếc võng vàng, đoạn từ tay các Ngài là Tứ Đại Vương trong miếng vải đen làm bằng da linh dương, thế rồi mới đến tay một người đàn ông trong một miếng xốp làm bằng vải quý và chỉ sau khi rời khỏi tay người đó, cuối cùng Ngài mới bước xuống đất. Sv- pṭ có ghi thêm nhiều chi tiết khác nữa tại điểm này, được trích trong Sv 438= Ps IV 184.

[1]. Quả thật hấp dẫn ta thấy một tấm chạm khắc trong thị trấn Hagia Sophia trong thành phố Istanbul ta có thể phát hiện thấy hình vẽ trinh nữ Mary cũng đi được bảy bước (ở tuổi sáu tháng) - xin đọc td Erdem Yucel, đấng Cứu Thế trong Chora (*Saint Saviour in Chora)(Istanbul*, 1987), tr.26tt.

[2]. Đó chính là mặt đất; xin đọc Vism 125.

[3]. C[e] B[e] Sv Ps Mp và Bv-a giải thích là *vikkamī*, còn E[e] S[e] giải thích là *vakkami; vikkamati (<vi+kram)* không thấy ghi lại trong *PED*.

[4]. *PED* khẳng định, s.v. *maru*, rằng từ này có nghĩa hoặc là *maruts* liên kết với dông bão, hay chỉ là các thần linh nói chung. Sv- pṭ I 133 giải thích *marū ti devā*, có thể được coi như hỗ trợ cho cả một trong hai ý nghĩa.

[5]. *Samā*; theo tập Sv-pṭ I 133, Ngài ngắm nhìn đồng thời tứ phương một lúc.

[6]. Tôi giả định rằng đây là một cách ám chỉ tám phẩm chất khẳng định trong M II 140. về giọng nói của đức Phật.

[7]. C[e] B[e] S[e] Sv Ps Mp và Bv-a giải thích là *tathalakkhaṇaṃ*, còn E[e] Ud-a giải thích là *tathālakkhaṇaṃ*

bộ các pháp đó] đều như thật *(tatha)*, không phải không như thật[1], thông qua sự đạt đến của trí[2] mà Ngài đã đến, Ngài chứng ngộ[3], không để mất bất kỳ tướng nào, phù hợp với điều đó có lời nói rằng:

> Hơn thế nữa, chính vì Ngài đã đạt đến tướng đặc biệt riêng cũng như chung nơi toàn bộ các pháp [toàn bộ các pháp đó] đều rất như thật, do Ngài đã đạt đến, chính vì thế vị Cứu Thế[4] là Đấng Như Lai.

Như vậy, Ngài chính là Như Lai vì Ngài đã đạt đến *(āgato)* như thật tướng.[5]

(4) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã chứng ngộ *(abhisambuddho)* các pháp như thật[6] *(tatha)* đúng theo với chân lý[7]? Các "Pháp như thật đó" chính là tên gọi tứ chân đế, phù hợp với tứ chân đế đó có lời khẳng định chi tiết sau đây: "Này hỡi chư tỳ khưu, bốn điều này, như thật, không phải không như thật,

---

[1]. *Sabbesaṃ rūpārūpadhammānaṃ salakkhaṇaṃ sāmaññalakkhaṇaṃ tathaṃ avitathaṃ*, Miss Horner đã chọn đoạn này *(CSM 24)* là "đối với tướng đặc biệt thuộc toàn bộ các sắc pháp và vô sắc pháp, đối với tướng đặc biệt của Sa-môn tính, là điều có thật và không phải không có thật". Tuy nhiên, hình như khá rõ ràng từ đoạn kệ tiếp theo sau đây *salakkhaṇaṃ* ở đây thay thế cho *sakalakkhaṇaṃ (*các đặc tính cá nhân) và như vậy đối nghịch lại với từ *sāmaññalakkhaṇaṃ*, trong đó *sāmaññaº* có nghĩa là "chung chung" hơn là "Sa-môn tính". Hơn thế nữa, với cô hình như cũng đã rõ từ văn cảnh hiện nay chúng ta phải coi *tathaṃ avitathaṃ* bổ nghĩa các đặc tính như vậy hơn là các thực thể riêng biệt.

[2]. *Ñāṇagatiyā*; xin đọc thêm *MR&I* 135.

[3]. B^e S^e và Bv-a giải thích là *anubuddho*, còn E^e C^e Sv Ps Mp Ud-a giải thích là *anuppatto*, Ud-a C^e B^e S^e giải thích là *adhigato.*

[4]. *Nātho; Bv-a* giải thích là *Satthā:* "đạo sư".

[5]. C^e B^e S^e Sv Ps Mp và Ud-a giải thích là *tathalakkhaṇaṃ*, còn E^e giải thích là *tathālakkhaṇaṃ.*

[6]. C^e B^e S^e Sv Ps Mp Ud-a và Bv-a giải thích ở đây và dưới này là *tathadhamme,* còn E^e giải thích là *tathādhamme*; ý nghĩa có thể rõ hơn nếu giải thích *tatha* là "thực sự" ở đây, nhưng tôi vẫn chọn "phù hợp" để duy trì tính nhất quán cho mọi tự nguyện ở đây.

[7]. B^e S^e Sv Ps và Mp giải thích là *yāthāvato* còn E^e C^e Ud-a Bv-a giải thích là *yathāvato.*

không thể khác được. Bốn điều gì thế? 'Đây chính là *khổ đế*'[1] - [**119**] này hỡi chư tỳ khưu, đây là điều như thật, không phải không như thật và không thể khác được" (S V 430). Và chính Thế Tôn đã chứng ngộ hoàn toàn những chân đế này; chính vì thế Ngài chính là Như Lai, phù hợp với các chân đế Ngài đã giác ngộ hoàn toàn, liên quan đến vấn đề này, từ *gata* có nghĩa là *abhisambodha*[2] (chứng ngộ hoàn toàn).[3] Như vậy, Ngài chính là Như Lai bởi lẽ Ngài đã hoàn toàn chứng ngộ *(abhisambuddho)* các pháp đó như thật *(tatha)* đúng theo với chân lý.

(5) Bằng cách nào[4] Ngài là Như Lai do bởi Ngài là vị đã thấy *(dassitāya)*[5] như thật *(tatha)*? Bất luận điều gì tồn tại trên cõi đời này cùng với Chư thiên....cùng với [thế hệ] các Chư thiên đó và cùng với nhân loại, có thể là đối tượng bao gồm các cảnh sắc xuất hiện nơi tiểu điểm nhãn môn các chúng sanh vượt quá mức độ các thế giới, là những gì Thế Tôn biết rõ và Ngài chiêm ngưỡng được toàn bộ các sắc thái đó. Vì Ngài có thể phân loại[6] được mọi sự, giống như người biết hết mọi sự thể đó, như một người có khả năng làm như vậy, Ngài chiêm ngưỡng sự việc đó, thông qua vô số tên gọi[7] khác nhau nơi mười ba luân bằng năm

---

[1]. Tất cả các ấn bản tập It-a đều chèn thêm từ *ariyasaccaṃ;* Sv Ps Mp Ud-a Bv-a và S tất cả đều bỏ qua.

[2]. C^{e} (v.l) Ps Mp Ud-a và Bv-a giải thích là *abhisambodhattho* (Sv giải thích là *abhisambodhaṭṭho*), còn E^{e} giải thích là *abhisambodhanaṭṭho*, C^{e} B^{e} giải thích là *abhisambuddhattho*, S^{e} giải thích là *abhisambodhanattho.*

[3]. Xin đọc Pj I 15.

[4]. Một bản tường trình khá dài về những chi tiết xảy ra tiếp theo sau đó được tìm thấy trong It-a II 188tt. dưới đây, xin cũng đọc thêm Sv 914tt.

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} Sv Ps Mp Ud-a và Bv-a giải thích là *tathadassitāya*, còn E^{e} giải thích là *tathādassitāya.*

[6]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *cānena* (và It-a II 189 dưới đây), còn E^{e} giải thích là *ca tena.*

[7]. Theo Sv- Pṭ, đây là những điều đáng ưa thích, không đáng ưa thích, trung hoà, vô ý nghĩa, quá khứ, tương lai hiện tại, bên ngoài, bên trong, nhìn thấy, cảm nhận, sắc, sắc xứ, sắc giới, hiển hiện do ánh rực rỡ của màu sắc, tạo ra phản ứng mà có màu xanh, màu vàng v.v…

mươi hai phương pháp,[1] hoặc bằng cách chúng đáng được mong muốn chiếm đoạt v.v... hay bằng bất kỳ thuật ngữ nào có thể áp dụng[2] vào những trường hợp các pháp nhìn thấy được, nghe được, cảm nhận được[3] và nhận ra được theo phương pháp bắt đầu như sau "Sắc pháp nào tạo thành sắc xứ vậy? Sắc pháp đó[4] xuất phát từ sắc tứ đại, hữu kiến (có khả năng nhìn thấy), hữu đối chiếu do bởi có màu sắc rực rỡ đó là màu xanh,[5] màu vàng..." v.v[6]... (Dhs § 617)[7] toàn bộ phù hợp[8] là như vậy; chẳng phải không như vậy cả. Đây chính là phương pháp trong trường hợp ta đề cập đến cảnh thinh v.v... cũng xuất hiện nơi tiêu điểm nhĩ môn v.v... về điều này Thế Tôn đã nói như sau: "Này hỡi chư tỳ khưu, bất kỳ điều gì ta nhìn thấy, nghe được, cảm nhận được, nhận ra được, đạt tới được, phát hiện ra, cân nhắc trong lòng, liên quan đến những gì xảy ra trên cõi đời này cùng với Chư thiên... với thế hệ Chư thiên và cả nhân loại, đó là điều ta đã biết rõ... ta đã thắng tri biết được, đã thăm dò cẩn thận về phía Như Lai; Ngài đã không ngừng chú tâm đến vấn đề này"[9] (A II 25). Như vậy, Ngài chính là Như Lai do

---

[1]. Theo As 308tt, mười ba luân có nghĩa là Dhs §§ 197, 598 và 599 và (mười chương phụ trong tập) Dhs § 100; trong khi đó mỗi luân lại được nghiên cứu theo bốn phương pháp – trong đó đối tượng sắc liên quan đến (a) điều đã được nhìn ngắm, (b) điều được nhìn ngắm, (c) điều sẽ được chiêm ngưỡng và (d) điều có thể được chiêm ngưỡng tất cả đạt đến năm mươi hai phương pháp.

[2]. B^e S^e (Sv Ps Mp Ud-a) giải thích là *labbhamāna(ka)padavasena*, còn E^e C^e giải thích là *labbhamānādivasena.*

[3]. *Mutaṃ;* Sv-pṭ I 139 ở đây lại chỉ dẫn chúng ta tới Dhs§161, ghi thêm hoặc là "nhìn thấy" hay "nhận ra" được áp dụng trong trường hợp là đối tượng sắc.

[4]. B^e Sv PS Mp Ud-a và Dhs giải thích là *rūpaṃ;* E^e C^e S^e lại bỏ qua.

[5]. *Nīla;* màu đen, màu xanh da trời, hay màu xanh lá.

[6]. Xin đọc As 316tt.

[7]. Ở đây, ngài Bose hình như chọn theo ngài Woodward khi đưa ra tham khảo là "Dhs 139" nhờ đó rõ ràng ngài muốn ám chỉ số trang.

[8]. B^e S^e Sv Ps Mp và Ud-a giải thích là *tatham eva*, còn E^e C^e giải thích là *tath' eva.*

[9]. B^e Sv Ps và A giải thích là *taṃ Tathāgato na upaṭṭhāsi*, còn E^e C^e Mp giải thích là *taṃ Tathāgatassa upaṭṭhāsi*, S^e giải thích là *Tathāgatassa upaṭṭhāsi*, Ud-a giải thích là *taṃ Tathāgatassa na upaṭṭhāsi.* Mp III 38tt khẳng định rằng Ngài không tiếp cận một đối tượng liên kết với sáu môn với ái dục và tà kiến; vì khi Ngài chứng kiến điều này, Ngài không có cảm hứng tham dục, vì tâm Ngài được giải thoát hoàn toàn; trong khi đó

bởi Ngài là vị đã thấy *(dassitāya)* toàn bộ những pháp đó đều như thật (*tatha*). Về vấn đề này[1], ta nên hiểu nguồn gốc từ "Tathāgata-Như Lai" [rơi vào] ý nghĩa "quán sát như thật" *(tathadassī)*.[2]

(6) Thế nào Ngài trở thành Như Lai do bởi Ngài đã lên tiếng giảng dạy *(vāditāya)* như thật *(tatha)*? Ngay giữa đêm đức Thế Tôn chứng ngộ vô thượng Chánh Đẳng Giác[3] và vào đêm Ngài chứng viên tịch vô dư y Niết-bàn giới - thời gian trong suốt bốn mươi lăm năm - toàn bộ những gì Thế Tôn đã diễn giảng, như thể các Khế kinh *(suttas)*, Ứng tụng v.v... đều hoàn toàn thanh tịnh, toàn hảo, xóa bỏ kiêu hãnh liên kết với tham dục v.v...[4], hoàn toàn giống nhau, hoàn toàn phù hợp (như thật);[5] chẳng có gì bất phù hợp (không phải không như thật), vì lý do đó Ngài nói rằng: "Này hỡi Cunda, vào giữa đêm đó Như Lai chứng Vô thượng Chánh Đẳng Giác và vào chính đêm Ngài nhập vô dư y Niết-bàn *(parinibbāna)*[6], bất luận điều gì Ngài diễn giảng, Ngài đụng chạm tới, Ngài giải thích [chi tiết], toàn bộ những sự việc đó đều hoàn toàn phù hợp (như thật), không thể khác được; chính vì thế gọi Ngài là 'Như Lai'" (D III 135; xin đọc A II 24). Về vấn đề này, [**120**] vì từ *gata* có nghĩa là *gada* (lời nói). Như vậy, Ngài là Như Lai, do bởi Ngài đã lên tiếng giảng dạy *(vāditāya)* như thật *(tatha)*.[7] Hơn thế nữa,[8] ở đây, từ *āgada* [thế cho] từ *āgadana* (lời

---

Sv-pt I 140 giải thích bằng cách cho rằng Ngài không tiếp cận đối tượng đó bằng tự ngã và thuộc về tự ngã.

[1]. B[e] S[e] Ps Ud-a và Bv-a giải thích là *ettha*, còn E[e] C[e] Sv Mp giải thích là *tattha.*

[2]. B[e] Sv Ps Mp Ud-a và Bv-a giải thích là *tathadassi-atthe* (C[e] S[e] giải thích là *tathadassī-atthe)*, còn E[e] giải thích là *tathādassi-atthe.*

[3]. *Sambodhiṃ*; hiểu theo nghĩa đen hơn là "tự giác ngộ"

[4]. B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *rāgamadādi[o]*, còn E[e] Sv Ps Mp giải thích là *rāgamada[o]*.

[5]. C[e] B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *tathaṃ*, còn E[e] lại bỏ qua.

[6]. E[e] chèn thêm vào *parinibbānadhātuyā*, hình như không chính xác; C[e] B[e] S[e] Sv Ps Mp Ud-a Bv-a và D lại bỏ qua.

[7]. C[e] B[e] S[e] và Sv giải thích là *tathavāditāya*, còn E[e] Ps Mp Ud-a Bv-a giải thích là *tathāvāditāya.*

[8]. B[e] S[e] Sv Ps Mp và Ud-a giải thích là *api ca,* còn E[e] C[e] lại bỏ qua.

nói)[1] có nghĩa là "lời thốt ra" *(vacana)*. Chính vì lời của Ngài đều (phù hợp) như thật *(tatha)*, rõ ràng, sau khi biến đổi âm từ *da* thành âm từ *ta*, "Vị Như Lai" - về vấn đề này đây chính là cách ta nên hiểu việc tạo từ được diễn tiến ra sao

(7) Bằng cách nào Ngài là vị Như Lai do bởi Ngài đã thực hiện *(kāritāya)* (phù hợp) như thật *(tathā)*? Chính vì thân nghiệp của Thế tôn đều phù hợp[2] với điều Ngài nói, cũng như lời nói của Ngài cũng ăn khớp với thân nghiệp của Ngài; chính vì thế Ngài là kẻ hành động phù hợp với lời Ngài nói và Ngài nói những gì phù hợp với những việc Ngài làm. Ngài là Như Lai do vì ở điểm này. Quả thật chính vì có sự phù hợp với lời Ngài nói mà thân Ngài tiến hành *(gato)* tiến tới, hành động phù hợp với các thân nghiệp Ngài thực hiện, chính vì thế thân nghiệp và ngữ nghiệp của Ngài hoàn toàn phù hợp với nhau *(gatā)*.[3] Chính vì lý do đó có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, Như Lai hành động phù hợp với lời Ngài nói, Ngài chỉ nói những gì phù hợp với điều Ngài làm; chính vì thế: do bởi Ngài hành động phù hợp với lời Ngài nói, Ngài nói những gì phù hợp với việc Ngài làm. Vì vậy gọi Ngài là "Như Lai" (A II 24). Vì chính Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã làm những điều (phù hợp) như thật *(tathā)*.

(8) Bằng cách nào Ngài là Như Lai hiểu theo nghĩa Toàn Thắng? Chính vì Như Lai toàn thắng mọi chúng sanh, vượt qua mọi cõi thế giới sa bà không thể so sánh được. Coi chóp đỉnh hữu sanh là ranh giới bên trên và địa ngục A Tỳ (Avīci) là ranh giới phía dưới, thông qua giới đức, thiền định, thiền tuệ, giải thoát và tri kiến giải thoát.[4] Vì đối với Ngài chẳng có gì sánh kịp[1] cũng

---

[1]. Theo từ điển *CPD* s.vv., *āgada* và *āgadana* là hai từ các vị chú giải đặt ra để thiết lập từ nguyên *Tathāgata.*

[2]. *Anulometi;* hình như ngài Bose theo cách giải thích của ngài Woodward trong phần chấm câu sai, vì không có từ gì như là *anulom' eti.*

[3]. C^{e} B^{e} Sv Ps Mp Ud-a và Bv-a cũng giải thích như vậy, còn E^{e} S^{e} giải thích là *gato*.

[4]. Xin đọc thêm Pj I 179; năm phẩm chất thiện đó được rút từ D III 279.

chẳng có gì lường được. Hơn thế nữa,[2] [chính vì] Ngài là vị không gì sánh nổi, là vị vô lượng, vô thượng, là Chư thiên thù thắng hơn các Chư thiên, là Đế Thích thù thắng hơn các Đế Thích, là Phạm thiên thù thắng giữa các Phạm thiên,[3] là vị tột đỉnh nơi mọi chúng sanh. Chính vì thế Ngài là vị Như Lai, vì vậy có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, trên cõi đời này có Chư thiên... cùng với thế hệ Chư thiên và nhân loại, vị Như Lai là bậc Toàn Thắng hết mọi người, chẳng ai có khả năng thắng được Ngài, bậc Đại Sĩ, bậc Tự Tại - chính vì thế gọi Ngài là 'Như Lai'" (A II 24; xin đọc thêm D III 135). Trong trường hợp này, đây là cách tạo từ: *agada/ āgada* [trong trường hợp này] giống như một vị thuốc giải độc *(a-gada)*[4] [ngụ ý ám chỉ][5] cả sức mê hoặc nơi giáo lý[6] lẫn tính ưu việt[7] nơi phước báu của Ngài. Do đó những gì Ngài toàn thắng,

---

[1]. *Tulā*; hiểu theo nghĩa đen có nghĩa là "sức nặng". Chính vì thế không có cách nào để cân Ngài. Cũng như vậy với từ *atulo* (không có so sánh) ngay sau dưới đây.

[2]. B^e S^e Ud-a và Bv-a giải thích là *pamāṇaṃ vā atthi/ atha kho* (Sv Ps Mp giải thích là *pamāṇaṃ atthi)*, còn E^e C^e giải thích là *pamāṇaṃ vā.*

[3]. Xin đọc thêm Vism 2; cũng đọc K. R. Norman, "Devas and Adhidevas in Buddhism" *JPTS* IX 1981, tr.145-55.

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *agado viya agado*, còn E^e giải thích là *agado viya āgado;* có nhiều cách giải thích khác nhau được chấp nhận và vv.ll ghi lại trong các ấn bản PTS của các tập chú giải khác, việc ghi thêm *āgado viya agado*, lại gợi ý một chuyện kể dài dòng về những lẫn lộn trong cách ghi chép Kinh Phật Pāli. Và rất có thể không được thích đáng, vì chúng ta có thể hỏi lại sao lại dùng *viya* ở đây, nếu tất cả đều khẳng định rằng ví dụ này *agada* trong từ *Tathāgata* là *a-gada* (có nghĩa là chấm ở trước) cho đó là câu hỏi đơn thuần về bản sắc, chúng tôi có thể chắc chắn dự kiến sẽ chỉ đơn giản là *agado agado* - cf. trong thứ sáu từ ngữ nguyên học ở trên, chúng tôi đơn giản tìm thấy *āgadanam, āgado / vacanan ti attho*. *Viya* đó đã xuất hiện trong hiện tại trương mục phải chắc chắn nghĩa so sánh. Ở CSM 26, chúng tôi tìm thấy bản dịch cao không đủ thông tin "*agada* thì tương tự như *agada*". Trong khi Tỳ Khưu Trưởng lão Bodhi (1992-trang 330) dịch cụm từ này là "*agada* giống như loại thuốc". Nhưng đối với tôi, nó dường như tương tự ý định ban đầu có thể khẳng định rằng thuật ngữ *Agada/àgada* đã xác định rồi trong trong ngữ học thứ sáu ở trên như *āgadanam* (bài phát biểu) ở đây, trong ngữ học thứ tám, được hiểu ngầm giống như thuốc giải độc - Vì thế, đó là lời Phật dạy *(āgada)* tương tự như thuốc giải độc, vì giáo pháp của ngài thu hút và chuyển hóa quan điểm của người khác. Sv- pt thì im lặng hoàn toàn.

[5]. Sv Ps Mp và Bv-a tất cả đều chèn thêm *ko pan' esa*: "nhưng đây là gì đây?"

[6]. *Desanāvilāso*; xin đọc Vism 524. E^e C^e chèn thêm *so;* B^e S^e lại bỏ qua.

[7]. *Puññussayo*, hay "tích lũy thêm công phước".

giống như sức mạnh vị lương y chuyên chữa rắn cắn, đầy oai lực có dược chất giải độc siêu phàm, chống lại toàn bộ những kẻ chủ trương tà kiến khác, cũng như cõi thế giới này cùng với các Chư thiên nữa. Chính vì thế, khi chiến thắng toàn thể thế giới, (phù hợp với) như thật *(tatho)*,[1] chất giải độc vô thượng *(agado)* như đã đề cập đến trước đó là để ám chỉ đến Ngài, sau khi biến đổi âm từ *da* thành âm từ *ta*, ta nên hiểu chính Ngài là vị "Như Lai". Như vậy, Ngài là vị Như Lai hiểu theo nghĩa Toàn Thắng[2] (hay là làm lu mờ mọi sự khác).

Và,[3] hơn thế nữa, Ngài là Như Lai do bởi Ngài đã đến *(gato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathāya)*, Ngài là Như Lai do bởi Ngài đã bước đi *(gato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathaṃ)*.[4] Về điểm này, Ngài là Như Lai, do bởi Ngài đã đến *(gato)*, đã đạt được biến tri đạt tri,[5] toàn thể trên thế giới này (phù hợp với) như thật *(tathāya)*; Ngài là Như Lai do bởi Ngài đã đi *(gato)*, Ngài đã vượt qua (phù hợp với) như thật *(tathāya)*, bằng cách biến tri đoạn trừ tập khởi sanh thế giới; Ngài là Như Lai, bởi Ngài đã đến, đã hiện chứng, (phù hợp với) như thật *(tathāya)*, đoạn diệt thế giới; [và] Ngài là Như Lai, bởi Ngài đã đi tới, Ngài đã tu luyện chu trình dẫn đến tận diệt thế giới, [**121**] cũng là (điều thích hợp) như

---

[1]. C^e B^e S^e Sv Ps Mp và Ud-a cũng giải thích giống như vậy (C^e B^e), còn E^e giải thích là *atho*.

[2]. Tại điểm này, *CSM* 26 chú thích "như trong A i 22, AA i 116" cho dù không rõ ràng vì lý do gì.

[3]. Đoạn cuối này không thấy ghi lại trong bv-a; bản dịch của tôi rất khác với bản dịch của ngài Bhikhu Bodhi đưa ra.

[4]. B^e và Ud-a (C^e B^e S^e) giải thích là *api ca tathāya gato ti Tathāgato / tathaṃ gato ti Tathāgato*, còn E^e C^e S^e giải thích là *api ca tathāya gato avagato ti Tathāgato;* câu thứ nhất áp dụng cho trường hợp ba chân đế thứ nhất trong trong số bốn chân đế (trong đó *tathāya* bổ nghĩa cho sử dụng cách giống cái), câu hai cho các chân đế còn lại (trong đó *tathāya* bổ nghĩa cho đối cách giống cái). Xin đọc thêm It-a II 186t. tiếp theo sau.

[5]. Xin đọc Vism 606, 693. Đoạn này chỉ đơn giản khẳng định rằng *tatha* là vị ngữ cho từng chân đế một, là đức Phật đã theo đuổi *(gata)* một cách riêng biệt, hiểu theo nghĩa am hiểu khổ đế, sang chân đế thứ hai là khổ tập, đạt đến chân đế thứ ba là khổ diệt và tập luyện chân đế thứ tư để tu luyện hầu đạt đến diệt khổ như vậy.

thật *(tathaṃ)*[1]. Chính vì thế, đức Thế Tôn đã lên tiếng nói rằng: "Này hỡi Chư tỳ khưu, chính thế giới đã được Như Lai giác ngộ; chính Như Lai đã tháo gỡ thế giới. Này hỡi chư tỳ khưu, chính thế giới tập khởi đã được Như Lai chứng ngộ; vì chính Như Lai đã đoạn trừ thế giới. Này hỡi chư tỳ khưu, chính đoạn diệt thế giới đã được Như Lai chứng ngộ, đoạn diệt thế giới đã được Như Lai hiện chứng; đạo hướng đến đoạn diệt thế giới, này hỡi chư tỳ khưu, cũng đã được Như Lai chứng ngộ, đạo hướng đến đoạn thế giới đã được Như Lai tu luyện. Này hỡi chư tỳ khưu, bất kỳ điều gì được thấy, nghe, cảm nghiệm và nhận thức ra... trong thế giới cùng với các Chư thiên... [cộng với thế hệ Chư thiên và nhân loại] Như lai đã chứng ngộ toàn bộ những sự việc đó. Chính vì thế, gọi Ngài là "Như Lai" (It 121, A II 23tt.)[2]

Lại nữa,[3] còn tám lý do liên quan đến Thế Tôn Như Lai: (9) Ngài là Như Lai bởi lẽ cách Ngài đến *(āgato)* rất phù hợp *(tathāya)*; (10) Ngài là Như Lai, bởi lẽ xuất phát từ điều phù hợp đó *(tathāya)* mà Ngài đã bước đi *(gato)*; (11) Ngài là Như Lai, bởi lẽ chính nơi những sự việc phù hợp đó *(tathāni)* Ngài đã đến *(āgato)*; (12) Ngài là Như Lai bởi lẽ nơi chính những điều gì là phù hợp *(tathā)* như vậy mà Ngài đã tới *(gato)*; (13) Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài thuộc hạng người rất phù hợp *(tathāvidho)* để đến; (14) Ngài là Như Lai bởi lẽ nơi chính những cách thức *(tathā)* phù hợp như vậy mà Ngài đã tiến hành *(pavattiko)*;[4] (15) Ngài là Như Lai, bởi lẽ thông qua những điều phù hợp đó *(tathehi)*, Ngài không cần phải đến *(agato)*;[5] và (16) Ngài là Như Lai qua những điều thực sự phù hợp mà Ngài đã tới *(tathā gatabhāvana)*.[6]

---

[1]. B[e] Sv Ps Mp và Ud-a cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *bhāvanāya tathāya.*

[2]. Xin đọc Mp III 31, giải thích *loka* (cõi thế gian) là *dukkhasaccaṃ* (khổ đế).

[3]. It-a và Ud-a giờ đây tiếp tục giải thích một mình.

[4]. It-a và Ud-a giờ đây tiếp tục giải thích một mình.

[5]. C[e] B[e] S[e] (và Ud-a C[e] B[e] S[e]) cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] giải thích là *āgato.*

[6]. C[e] B[e] và Ud-a cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] giải thích là *tathāgatābhāvena*, S[e] giải thích là *tathāgatabhāvena.*

(9) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã tới *(āgato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathāya)*? [Thông qua] cùng một lời Đại nguyện đó,[1] tức là: "Khi đã vượt đến bến bờ bên kia, Ta sẽ khiến cho thế giới này cùng với Chư thiên cũng vượt qua; khi được giải thoát, ta sẽ khiến cho họ cũng được giải thoát; khi được thuần thục, ta cũng sẽ khiến cho họ được thuần thục;[2] khi được an lạc (khuây khỏa),[3] ta sẽ khiến họ cũng được khuây khoả như vậy; khi chứng vô dư Niết-bàn, ta cũng sẽ khiến cho họ chứng đạt Vô dư Niết-bàn vậy; khi được thanh tịnh, ta sẽ khiến cho họ cũng được thanh tịnh; khi chứng ngộ, ta sẽ khiến họ cũng được chứng ngộ". Đó chính là những gì thúc đẩy, thôi thúc đức Thế Tôn ngay dưới chân vị Thập Lực Nhiên Đăng *(Dīpaṅkara)*, cũng giống như Sa-môn Thiện Huệ *(Sumedha)*, Ngài đang khiến cho nguyện vọng của mình đạt đến kết thúc[4] thành công, được phú cho Ngài cộng với tám phẩm hạnh thiện[5] cần thiết được đề cập đến như sau:

Thân phận con người, chứng đắc nam tử, căn nhân duyên[6] (và) diện kiến vị Đạo sư,[1] xuất gia, chứng đắc phẩm hạnh thiện,

---

[1]. B[e] và Ud-a giải thích là *mahāpaṭiññā*, còn E[e] C[e] giải thích là *vohāre paṭiññā*, S[e] giải thích là *vohārapaṭiññā.*

[2]. Ud-a chèn thêm *santo samessāmi* ("khi an tịnh có thể khiến cho [họ] trở thành an tịnh") ở điểm này và bỏ qua *suddho sodhessāni ("*Khi thanh tịnh sẽ khiến cho [họ] được thanh tịnh") dưới đây.

[3]. *Assattho,*quá khứ phân từ của động từ *assasati* cũng có nghĩa là "thở ra" chúng ta có thể hiểu là "khi tôi đã thở ra với dáng điệu sảng khoái".

[4]. B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *sampādentena*, còn E[e] C[e] giải thích là *āpādentena*.

[5]. *Aṭṭhaguṇa[o]*; B[e] giải thích là *aṭṭhaṅga[o]*. Để nguyện vọng trở thành một vị Phật được thành tựu, một cá nhân liên quan phải thành tựu tám pháp, tức là người có nguyện vọng phải là (1) nhân loại, (2) người nam, (3) có thể đắc thành một vị A-la-hán ngay trong kiếp sống ấy, (4) nguyện vọng được thực hiện trước mặt một đức Phật đang sống, (5) người đó phải là bậc xuất gia, (6) vị ấy đã đắc chứng (tinh thông) bát thiền và ngũ thắng trí đầu tiên, (7) vị ấy nguyện hy sinh mạng sống của mình cho chư Phật và (8) vị ấy có ý nguyện đầy đủ.

[6]. C[e] B[e] S[e] và Ja giải thích là *liṅgasampatti hetu*, còn E[e] giải thích là *lingasampattihetu. Hetu* ở đây phải là một phẩm chất phân biệt, tức là điều có khả năng khiến trở nên A-la-hán trong chính cuộc sống này (xin đọc Bv-a 91) nếu như đoạn kệ gồm cả tám phẩm chất.

việc phục dịch[2] và sức mạnh tác ý[3] - qua việc phối hợp tám phẩm chất đó chớ gì nguyện vọng này đạt đến thành công mỹ mãn.

Ja I 14 = Bản văn II 59

Vì thế lại có lời nói rằng,

Dẫu rằng ý thức được mình kiên định đến cỡ nào, liệu điều đó có ích lợi gì cho ta, nếu như ta chỉ vượt đến bến bờ bên kia một mình? Sau khi đã chứng trí toàn tri, ta sẽ khiến thế giới cùng với Chư thiên trong đó cũng vượt đến bến bờ bên kia.

Sau khi đã chứng nhất thiết chủng trí bằng cách thực hiện công việc phục vụ này liên quan đến điều tột đỉnh thù thắng cho chúng sanh. Ta sẽ khiến cho nhiều chúng sanh vượt đến bến bờ bên kia an toàn.

[**122**] Sau khi đã cắt đứt bộc lưu dòng luân hồi chảy qua, sau khi đã đập tan tam hữu, sau khi đã an Chánh Pháp, ta sẽ khiến chúng sanh vượt đến bến bờ bên kia an toàn.

Liệu điều đó đem lợi ích gì cho ta nếu như ở đây, dưới chiêu bài vô minh, biết, ta hiện chứng Chánh Pháp này?[4] Sau khi đã chứng nhất thiết chủng trí, ta sẽ trở thành Phật Tổ ngay trên cõi đời này cùng với Chư thiên nơi cõi đó.

Ja I 14; Bản văn II 55-58

Hơn thế nữa, chính vị Cứu Thế này, trong khi còn trung thành với cùng Đại nguyện, đã tạo thành lý do để Ngài ra tay thực hiện

---

[1]. Chính vì một khát vọng phải được thực hiện trước sự hiện diện của một vị Phật vẫn còn sống

[2]. C^e B^e S^e và Ja giải thích là *guṇasampatti adhikāro*, còn E^e giải thích là *guṇa-sampatti adhikāro*, vì cùng lý do như hai chú thích trước đó.

[3]. *Chandatā*; hiểu theo nghĩa đen "hiện trạng khao khát" có nghĩa là ý chí cần thiết để đem nguyện vọng đó đến thành công.

[4]. Vì có chư Tỳ khưu đã chứng qua A-la-hán có mặt khi ngài bày tỏ nguyện vọng này ngay dưới chân đức Phật Tổ Nhiên Đăng *(Dīpaṅkara)* - Bv-a 90.

trạch pháp và duyệt xét lại[1] toàn bộ các tập Chánh Pháp và giải thích toàn bộ các Kinh Bộ Pāli đó khi Ngài còn là một Phật Tổ,[2] chứng đắc Vô thượng Chánh Đẳng Giác sau bốn a-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp *(kalpas)* liên tục, [và] không bỏ qua bất kỳ đều gì, Ngài đã hoàn thành đúng lúc tam thập ba-la-mật như bố thí ba-la-mật đa (từ thiện) v.v... thực hiện đủ năm đại thí, như thí một chi phần v.v..., tu luyện đầy đủ bốn quan điểm như thể quan điểm chân đế v.v...,[3] củng cố những thành phần phước nghiệp và trí tuệ, đem lại hoàn thiện tối đa cho định sơ khởi,[4] phẩm hạnh ban đầu[5] chuyện kể Phật Pháp,[6] và đặc biệt là phẩm hạnh đem lợi cho họ

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *pavicayapaccavekkhaṇāsamādānānaṃ*, còn E^{e} giải thích là *pavicayapaccavekkhaṇasamādānānāṃ*.

[2]. B^{e} S^{e} giải thích là *Buddhakaradhamma^{o}*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *Buddhakārakadhamma^{o}*; một số các từ ở đây hình như cũng thấy xuất hiện tại It-a I 8 ở trên, xin đọc chú thích.

[3]. Xin đọc It-a 13tt ở trên.

[4]. *Pubbayoga;* định nghĩa trong Vibh-a 389 và Vism 442, v.v…ngài Bhikkhu Bodhi, 1992, tr.319 coi đây là "cố gắng ban đầu" (tinh tấn sơ khởi)" và Ñāṇamoli *(PPn* 487) cho là "sơ khởi tinh tấn", mặc dù từ đoạn Sv-pṭ I 131 hình như ở đây từ *yoga* có nghĩa là hành thiền, trong đó có giải thích là "chứng đắc năm phép thần thông *(abhiññās)* và tám thiền chứng, cùng với việc tập luyện ban đầu được coi như là những nhiệm vụ du hành qua lại (từ làng này sang làng khác để khất thực)" (*gatapaccāgatikavattasaṅkhātāya pubbabhāgapaṭipadāya saddhiṃ abhiññāsamāpattinipphādanaṃ).* Cũng nên lưu ý là việc thực hiện năm phép thần thông và tám thiền chứng đắc tạo thành một trong tám phẩm chất cần thiết để thực hiện nguyện vọng thành công trở thành Phật Tổ. Vì lý do đó theo Sv-pṭ, một số *(keci)* người cho rằng đó cũng chính là nguyện vọng. Xin cũng đọc It-a I 178 dưới đây.

[5]. *Pubbacariyā*; theo Sv-pṭ từ này có nghĩa là "thành tựu, dư thừa việc tu luyện liên quan đến việc tập luyện cùng việc bố thí ba-la-mật v.v…" *(dānādīsu yeva sātisayapaṭipattinipphādanaṃ)* theo như ta thấy trong Sở Hạnh Tạng. Tuy nhiên, Sv-pṭ còn ghi thêm rằng, một số người *(keci)* coi điều này có thể là việc thực hiện bố thí v.v… hay việc du hành một mình để thực hiện thân viễn ly. Xin cũng đọc Vism 302, trong đó có ghi lại chi tiết vấn đề này.

[6]. *Dhammakkhānaṃ*, ngài Bhikkhu Bodhi, 1992, tr.319 coi đây chính là "việc thuyết pháp". Tuy nhiên, cũng xin đọc Sv. 84, có trích tác phẩm "Bhārata và Rāmāyana v.v…" làm ví dụ và Ja V 451 hình như lại đánh đồng *akkhāna* với kinh Phệ Đà thứ năm *itihāsa* – cũng xin đọc Warder *(JPTS* IX 1981, tr.203) ngài giải thích từ *ākhyāyikā* là tập "tiểu sử". Theo tập Sv-pṭ I 131, *dhammakkhānaṃ* ở đây lại ám chỉ bài thuyết pháp được tiến hành bằng cách an trú và hoàn thiện các chúng sanh về tam bồ đề bằng cách giải thích không những chỉ việc thực hiện bố thí và thiểu dục v.v… cũng nêu lên những hiểm

hàng thân thuộc của Ngài v.v...[1] [và rồi, cuối cùng] Ngài cũng khiến khởi sanh phẩm hạnh bao gồm trí năng[2] đạt đến đỉnh cao. Chính do lời Đại nguyện đó[3] lại phù hợp chứ không bất phù hợp và không thể khác được - đối với Ngài, chẳng có điều gì cho dù nhỏ bằng đầu sợi tóc lại không phù hợp cả. Vì đối với hai mươi tư vị Chánh Đẳng Giác, tức là từ vị Thập Lực Nhiên Đăng *(Dīpaṅkara)*, Kiều Trần Như *(Koṇḍañña)*, Thiện Hạnh Phúc *(Sumaṅgala)*[4]... xuống cho tới đức Thế Tôn Ca Diếp *(Kassapa)*, cũng giống như vậy [toàn bộ] đã tuyên bố, chính vì các Ngài đã khởi sanh thành công, thế nên Ngài cũng sẽ trở thành Phật Tổ vậy. Chính vì lý do đó Ngài đã trở thành Như Lai, chính vì Ngài đã có lời tuyên bố như vậy trước sự hiện diện của hai mươi tư Phật Tổ, thế nên Ngài đã tới ngay sau khi đã chứng đạt bất kỳ thứ lợi nào[5]

---

nguy liên kết với vòng luân hồi và những lợi lộc liên kết với Niết-bàn. Chính vì thế hình như từ này có nghĩa giống như kinh Bản sanh nhằm minh chứng những vấn đề như vậy.

[1]. *Ñātatthacariyādayo;* Sv-pṭ I 131 chỉ đơn giản khẳng định rằng *lokatthacariyā* (phẩm hạnh đem lợi lại cho cõi đời này) v.v… được gồm lại trong các từ "v.v…" Trong It-a I 8 ở trên và Ud-a 89 đã xác định được ba loại phẩm hạnh trên, tức là *ñātatthacariyā*, *lokatthacariyā* và *buddhatthacariyā;* ngược lại Dhp-a III 441 cho rằng mục thứ ba là *buddhicariyā*, nhưng với một v.l *buddhatthacariyā.* Xin đọc chú thích trong It-a I 8 ở trên, liên quan đến một thực tế là S^{e} tại điểm đó cũng đã trích một cách giải thích cổ điển về *buddhattacariyā. Bách khoa từ điển Phật Giáo* không có mục từ *buddhicariyā*, *buddhattacariyā* hay *buddhatthacariyā*, trong khi đó mục từ s.v. *cariyā* cũng không giúp gì được nhiều.

[2]. *Buddhicariyaṃ;* S^{e} giải thích là *buddhacariyaṃ.* Trong *CSM* 79, số 3 có gợi ý cho rằng rất có thể có tương quan giữa thuật ngữ này và thuật ngữ tìm thấy trong Vism 101, trong đó hình như rõ ràng có nghĩa là "cá tính thông minh". Sv-pṭ rõ ràng ám chỉ đến Vibh 324, giải thích rằng đây chính là việc tu luyện kiến thức bằng hiểu biết cho rằng nghiệp chướng của chúng ta cũng thuộc về chính chúng ta, bằng cách tinh thông trong lãnh vực làm việc, nghề nghiệp và các ngành khoa học là điều vô tội vạ, bằng cách tinh thông các uẩn (*khandhas)* và các xứ v.v… và bằng cách quán xét tam tướng, ngài nó thêm rằng, tuy nhiên liên quan đến ý nghĩa thì đây chỉ đơn giản là trí tuệ ba-la-mật mà thôi, nhưng cũng bao gồm riêng rẽ để làm rõ rằng điều đó tạo thành những thành tố giác ngộ bao gồm trí tuệ (*kammassakatañāṇavasena anavajjakammāyatanasippāyatanavijjāṭṭhānaparicayavasena khandhāyatanādiparicayavasena lakkhaṇattayatīraṇavesena ca ñāṇācāro buddhicariyā; sā pana atthato paññāpāramī yeva ñāṇasambhāradassanatthaṃ visuṃ gahaṇaṃ).*

[3]. B^{e} S^{e} giải thích là *tasmā tass' eva*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *tasmā.*

[4]. B^{e} và Ud-a giải thích là *Maṅgala.*

[5]. E^{e} C^{e} chèm thêm từ *vuttā;* còn B^{e} S^{e} và Ud-a lại bỏ qua.

mà các vị Bồ tát là những người đã thực hiện ước nguyện, chính vì lời ước nguyện đó (phù hợp với) như thật *(tathāya)*, những cách lời Đại nguyện mà Ngài đã đến *(āgato)* Ngài đã chứng đạt, hiện trạng một vị đã chứng ngộ. Như vậy, Ngài là Như Lai do bởi Ngài đã tới *(āgato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathāya)*.

(10) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã bước đi *(gato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathā)*? Xuất phát từ Tâm Đại bi của Ngài là vị Cứu Thế, tâm Ngài rung động[1] khi nhìn thấy tầng tầng lớp lớp chúng sanh phải rơi vào bế tắc,[2] đó là đau khổ, Ngài đã phát Đại nguyện, hiện chứng thấy rằng: "Chẳng còn trú xứ an toàn nào dành cho họ cả;[3] chỉ một mình ta, khi đã được giải thoát ta sẽ giải thoát họ[4] khỏi mọi đau khổ. Đó chính là thoát khỏi vòng luân hồi *(saṃsāra)*". Và, như một người vô cùng bận rộn. Sau khi đã thực hiện thề nguyện như vậy, để đem lại hạnh phúc cho toàn cõi đời này, phù hợp với định hướng đó, để đạt đến kết thúc thành công [và] vì Ngài không quan tâm gì đến chính thân xác hay sanh mệnh của mình. [Vị Cứu Thế], [**123**] đã khởi sự tu luyện khổ hạnh khó khăn, khổ hạnh đó vô cùng khó khăn mới theo đuổi được và [khổ hạnh đó] rất có thể sẽ tạo ra khiếp sợ nơi tâm tha nhân ngay cả mới chỉ nghe[5] nói đến mà thôi [và] khi tu luyện theo cách tu luyện chư vị Đại Bồ tát[6] đã làm, họ không phải cùng chia sẻ để giảm bớt, không chia sẻ để triệt phá phiền toái hay để tiêu hủy đình đốn mà chỉ chia sẻ nhằm chứng đạt tách biệt

---

[1]. Xin đọc Vv-a 200.

[2]. B^{e} S^{e} và Ud-a giải thích là *^{o}sambādha^{o}*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *^{o}sambāta^{o}*; ý nghĩa có bị ảnh hưởng đôi chút.

[3]. Chính vì các biến cố ở đây liên quan đến toàn bộ những gì xảy ra trước sự hiện diện của đức Phật Tổ Nhiên Đăng *(Dīpaṅkara)*, ta phải giả định rằng vào thời đó Ngài Bồ tát không biết được còn có hai mươi ba người đang trên đường đạt đến Phật tính trước Ngài. Lời khẳng định này cũng để ngỏ câu hỏi tại sao ngài không nghĩ Phật Tổ hiện hành là Nhiên Đăng có thể cung cấp trú xứ này cho Ngài.

[4]. B^{e} giải thích là *naṃ*, còn E^{e} C^{e} S^{e} lại bỏ qua.

[5]. B^{e} S^{e} và Ud-a giải thích là *sotapathagamanamattena* (Ud-a C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *sotapathāgamanamattena*), còn E^{e} S^{e} giải thích là *sotagamanamattena.*

[6]. *Mahābodhisattānaṃ;* Ud-a giải thích là *mahābodhiyā*, vì mục tiêu đạt đến Chánh Đẳng Giác, điều này E^{e} ghi lại giống như một v.l.

ngày càng thù thắng hơn[1]. Đến thời gian nhất định tích lũy những thành phần giác ngộ không dư sót bất kỳ đều gì và đạt đến chứng ngộ Toàn Giác. Và rồi sau đó với tâm được cùng một loại Đại bi thôi thúc, Ngài loại bỏ hỷ lạc viễn ly và an tịnh tột đỉnh cũng chính là mối thanh thản[2] do từ bỏ[3] đem lại. Không đếm xỉa gì đến thế giới cùng với số đông quần chúng ngu khờ liên quan đến bất kỳ mối bất thiện nào như thể vinh dự hay khinh miệt nổi lên với họ và rồi kết thúc nhiệm vụ của Ngài không bỏ qua bất kỳ điều gì với tư cách là một Phật Tổ bằng cách hướng dẫn chúng sanh có thể nhận được hướng dẫn, cách thức can thiệp[4] về khía cạnh này của Thế Tôn, xuất phát từ Tâm Đại bi của Ngài đối với chúng sanh, sẽ trở nên rõ ràng sau này.[5] Và [chính vì] Tâm Đại bi của vị Cứu Thế đối với chúng sanh, do chỉ có một và cùng một thứ duy nhất, vào mọi thời đại và dưới toàn bộ các tình huống, luôn (phù hợp) như thật *(tathā)*, không sai bao giờ (không phải không như thật) và không thể khác được trong đó, vào lúc Ngài vẫn còn là Bồ tát[6] vào chính những thời điểm như khi Đại nguyện của Ngài v.v..., cũng chính sau khi Ngài đã trở thành Phật Tổ. Chính vì thế, Ngài là Như Lai, bởi lẽ xuất phát từ chính Tâm Đại bi của Ngài đối với chúng sanh, hoàn toàn (phù hợp) như thật *(tathāya)*, có hương vị hoàn toàn giống nhau trong tất cả [ba] giai đoạn[7] mà Ngài đã ra đi *(gato)*, mà Ngài tu luyện, chỉ nhằm mục tiêu đem lại hạnh phúc cho chúng sanh trên toàn thể thế giới này mà thôi. Như

---

[1]. *Uttariṃ;* Ud-a giải thích là *uttaruttariṃ.*

[2]. *Sukhaṃ*, hay là "hạnh phúc tột đỉnh", v.v…

[3]. B^{e} S^{e} và Ud-a giải thích là *vimokkha^{o}*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *vimutti^{o}*, có nghĩa là giải thoát.

[4]. B^{e} S^{e} và Ud-a giải thích là *samokkamanākāro*, còn E^{e} giải thích là *samokkamānākāro*, C^{e} giải thích là *samekkhamanākāro.* Không thấy ghi lại trong từ điển *PED*, cũng như MW không có mục từ nào cho *saṃ + ava + kram.*

[5]. Hình như trong It-a I 134tt dưới đây.

[6]. C^{e} B^{e} S^{e} và Ud-a giải thích là *Bodhisattabhūtassa*, còn E^{e} giải thích là *Buddhabhūtassa.*

[7]. Hình như những bậc đó gồm (1) nguyện vọng của Ngài thực hiện dưới chân Phật Tổ Nhiên Đăng, (2) công việc của một vị Bồ tát và (3) việc theo đuổi Phật tính.

vậy, Ngài là Như Lai do bởi Ngài đã bước đi *(gato)* một cách (phù hợp) như thật *(tathā)?*

(11) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã đạt đến *(āgato)* các pháp (phù hợp) như thật *(tathāni)?* "Các pháp phù hợp - như thật" *(tathāni)* là tên gọi các trí đi kèm với tứ Thánh đạo. Vì những [trí] này đều (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật, không thể khác được. Bởi lẽ các trí đó hoàn toàn trung thành với chính đặc tính của mình, với chính trạng thái và nhiệm vụ thấy nơi các pháp, trong đó các pháp này xuất hiện một cách rõ ràng, được coi như là thấu triệt bao gồm tính chất không si ám[1] liên quan đến những gì trong đó, thu lượm được bằng cách triệt phá tận gốc các nhóm phiền toái trói buộc tỉnh giác vào chính thực tính như thật[2] nơi tứ chân đế, tạo thành *pravṛtti (*sanh khởi*)* và *nivṛtti và* cũng là nhân duyên cả hai điều[3] này tóm lại là toàn các pháp khả tri như sau, tức là "Đây là khổ đế *(dukkha)* - [này hỡi chư tỳ khưu, đây là điều (phù hợp) như thật, điều này không bất (phù hợp) như thật, lại không thể khác được]; đây là khổ tập *(dukkhasamudaya)* [này hỡi chư tỳ khưu, điều này là (phù hợp) như thật, điều này không bất (phù hợp) như thật, lại không thể khác được]; đây là khổ diệt *(dukkhanirodha)* - [này hỡi chư tỳ khưu, đây là điều (phù hợp) như thật, điều này không bất (phù hợp) như thật, lại không thể khác được]; đây là đạo dẫn đến diệt khổ *(dukkhanirodhagāminī paṭipadā)* - [này hỡi chư tỳ khưu, đây là điều (phù hợp) như thật, điều này không bất (phù hợp) như thật, lại không thể khác được]" (xin đọc S V 430tt.)[4] và liên quan đến

---

[1]. *Asammohābhisamaya* – hay là nếu đó là một *dvandva*, "[được coi là] không si ám và thông suốt" từ này là độc nhất trong It-a và Ud-a.

[2]. *Yathābhūtasabhāvāvabodha*; xin đọc Ud-a 20, trong đó từ "thấu triệt" *(abhisamaya)* được định nghĩa là "giác ngộ về chính bản chất như thật các pháp" *(dhammānaṃ yathābhūtāsabhāvāvabodho).*

[3]. Xin đọc Phật tự thuyết *(Ud-a)* 106, trong đó việc thuyết giảng Pháp về *pravṛtti* và *nivṛtti* được coi như giống công việc thuyết giảng tứ chân đế.

[4]. Ngài Bose, theo Woodward, đã sai lầm gán trích đoạn này cho D III 273; rất có thể đây chỉ là một cách ám chỉ đoạn S V 430tt. (đã được trích trong It-a I 118tt ở trên trong cùng một văn cảnh) cho dù C^e và B^e hình như không cho là như vậy và đoạn văn

cách sắp xếp các [chân đế đó] tức là: "khổ (*dukkha)"* hiểu theo nghĩa đàn áp, hiểu theo nghĩa được tạo thành, hiểu theo nghĩa gây đau khổ giày vò, hiểu theo nghĩa biến đổi, [đây là bốn ý nghĩa đau khổ là điều rất (phù hợp) như thật, là điều không bất (phù hợp) như thật và không thể khác được]. Ý nghĩa tập đế chính là tích lũy, có nghĩa là nguồn gốc, lại có nghĩa là trói buộc, cũng có nghĩa là gây trở ngại; [đây chính là bốn ý nghĩa tập đế là điều (phù hợp) như thật, là điều không bất (phù hợp) như thật và là điều không thể khác được]. Ở đây, diệt có nghĩa là thoát khỏi, ý nghĩa của nó chính là viễn ly[1] là vô vi, là bất tử; [đây là bốn ý nghĩa của diệt mang tính chất (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật và không thể khác được]. Đạo có nghĩa là lối ra, cũng là căn nhân, là tri kiến (quán sát) và cũng là thành trưởng; [đây là ba ý nghĩa của đạo mang tính chất (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật và không thể khác được]" (xin đọc Paṭis II 104tt.; I 118) v.v... chính nhờ những [trí này] [**124**] không cần đến hướng dẫn của bất kỳ ai, đức Thế Tôn đã đến *(āgato)*, chính những gì Ngài đã chứng đạt (rất phù hợp). Chính vì thế, Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã đã đạt đến *(āgato)* là các pháp (phù hợp) như thật *(tathāni)*.

Và còn về trí liên kết với các đạo, ở đây ta cũng được chính lời Thế Tôn giải thích như sau:

a) Vô chướng ngại trí trong ba [giai đoạn] thời gian;
b) Trí của Ngài liên kết với tứ (tuệ) phân tích.
c) Trí của Ngài liên kết với bốn vô sở úy.
d) Trí của Ngài liên kết với phân định năm sanh thú;
e) Sáu trí của Ngài không tha nhân nào có thể chia sẻ được.
f) Trí giải thích thất giác chi;
g) Trí giải thích tám chi Thánh đạo;

---

ngay dưới đây là những trích đoạn. Đoạn văn Tương ưng *(Saṃyutta)* này cũng được trích trong Paṭis II 104, hình như cũng được ám chỉ đến dưới đây.

[1]. B[e] Ud-a và Paṭis giải thích là *vivekaṭṭho*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *pavivekaṭṭho*, hiểu theo nghĩa viễn ly (ẩn dật).

h) Trí liên kết với chín tuần tự trú thiền chứng[1].
i) Trí của Ngài liên kết với thập lực.[2]

Hiện nay,[3] đây là cách giải thích:

(a) (về phần các vô chướng ngại trí cản trở trong ba [giai đoạn] khoảng thời gian) những gì Ngài biết là trí không bị cản trở trong ba [giai đoạn] khoảng thời gian gồm có:

(i) Bất luận điều gì có thể biết liên quan đến các uẩn *(khandhas)*, các xứ và các giới trong quá khứ - và cũng như trong tương lai và cả hiện tại nữa - được phân thành các phân đoạn hạ liệt v.v...[4] chúng sanh vượt quá giới hạn tự phân thành các phân đoạn hạ liệt v.v... nơi các thế giới này vượt quá mọi giới hạn, như điều [có thể biết được đối với] chính thực tính và nhiệm vụ v.v... của các uẩn *(khandhas)* đó. Những nét đặc trưng các uẩn đó dưới dạng ba giai đoạn sanh mệnh v.v... và tên cũng như chủng tánh *(gotra)* v.v... của chính đương sự phụ thuộc vào các uẩn *(khandhas)*; và

(ii) Bất luận nét đặc trưng nào [khả dĩ có thể biết được] đối với các sắc pháp[5] không ràng buộc với các căn[6] - [ngay

---

[1]. Tứ thiền na Sắc giới, tứ thiền Vô sắc giới và thiền diệt thọ tưởng = xin đọc D III 265.

[2]. Xin đọc chi tiết trong M I 69tt.

[3]. B^e và Ud-a (C^e B^e S^e) giải thích là *tatrāyaṃ vibhāvanā yaṃ hi kiñci*, còn E^e C^e S^e giải thích là *tatra yaṃ hi kiñci.*

[4]. *Khandhas* hình như chấp nhận cách phân chia thành các uẩn hạ liệt và thù thắng (Vism 473) các giới được phân thành hạ liệt, trung bình và thù thắng (Vism 487).

[5]. *Rūpadhammesu*; tôi cũng sử dụng cùng thuật ngữ này, trong Ud-a 136, có nghĩa là "các pháp thuộc về cõi Sắc giới" sau khi Mp II 279 đã giải thích sai và *CPD* ghi lại là *s.v. arūpadhamma*, hiện giờ tôi phát hiện ra là toàn bộ không chính xác. *Rūpadhamma* không thấy được liệt kê trong *PED*.

[6]. B^e S^e và Ud-a giải thích là *anindriyabaddhesu*, còn E^e C^e lại giải thích là *anindriyapaṭibaddhesu*; bằng cách này các thực thể vô cảm giác phải được gộp thêm vào với các thực thể cảm giác được giải thích trước đó bằng cách đề cập đến các uẩn. Tham khảo ghi lại trong *CPD* s.v. *anindriyabaddha*, gán cho Ps III 487 hình như không chính xác.

cả][1] các pháp vô cùng tinh tế, ẩn dấu, nơi các vùng cách biệt xa xôi - như màu sắc, hình dáng, khí, vị, xúc v.v... của các pháp đó do nhân duyên đã khởi sanh, đi kèm với những nét đặc trưng đối với nhiều nguyên nhân khác biệt khiến chúng[2] (các pháp đó) khởi sanh. Trong đó, dưới bất kỳ tình huống nào, trí của đức Phật xuất hiện không hạn chế và không bị ngăn cản.[3] Trước tiên giống như cây myrobalan nằm trong lòng bàn tay, về vấn đề này có lời nói rằng: "Trí của Thế Tôn, bậc Giác Ngộ *(Buddha)* về quá khứ thật không có gì ngăn cản nổi; trí hiểu biết tương lai cũng như vậy; kể cả trí hiện tại cũng chẳng có gì cản ngăn nổi".([4]) Hơn thế nữa, cũng chính những trí đó, vì luôn trung thành với chính thực tính, trạng thái và nhiệm vụ các pháp ở nơi này nơi khác, luôn (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật và không thể khác được. Chính đức Phật đã chứng các pháp thông qua trí toàn giác. Chính vì thế, Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã đạt đến *(āgato)* các pháp (phù hợp) như thật *(tathāni)* đó.

(b) Cũng giống như vậy,[5] [đối với các trí hiểu liên kết với tứ (tuệ) phân tích, đó là nghĩa phân tích *(attha)*,[6] pháp phân tích, ngữ phân tích, [và] biện phân tích. Về điểm này: nghĩa phân tích

---

[1]. Ud-a cũng giải thích giống như vậy.

[2]. B[e] và Ud-a giải thích là *taṃtaṃpaccayavisesehi saddhiṃ paccayuppannānaṃ*, còn E[e] giải thích là *taṃ taṃ paccayuppannānaṃ*, C[e] S[e] giải thích là *taṃtaṃpaccayuppannānaṃ*.

[3]. *Asaṅgam appaṭihataṃ*; tôi giả định rằng *asaṅga* hình như ở đây chỉ đơn giản là không bị cản trở, hơn là thoát khỏi năm *saṅgas* tham dục, sân hận, si mê, kiêu mạn và tà kiến.

[4]. Không truy tích được; các đoạn tương tự cũng được tìm thấy trong D III 275 và Nett 17. Chú giải C[e] trích nguồn tư liệu là "Paṭis, Ñāṇakathā" còn B[e] giải thích là "Khu ix 3876".

[5]. Liên quan đến điểm tiếp theo sau, xin đọc Vibh-a 386tt. và Vism 440tt.

[6]. Các vị dịch giả khác thường dịch từ này là "ý nghĩa", cho dù hình như ở đây ta nên coi ý nghĩa ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* đưa ra sau đây cho từ này, tức là kết quả do nguyên nhân đem lại. Tuy nhiên, *attha* cũng có những ý nghĩa nhấn mạnh đến "mục đích", "hạnh phúc", v.v… chính vì thế tôi để nguyên không dịch từ này.

(attha) chính là trí, rơi vào phạm trù ý nghĩa *(attha)*, khả dĩ có thể chú giải, giải thích và quán sát phạm trù ý nghĩa *(attha)*;[1] pháp phân tích là trí, rơi vào phạm trù các pháp, có khả năng chú giải, giải thích và quán sát phạm trù các pháp đó; ngữ phân tích chính là trí (hiểu biết), rơi vào phạm trù liên quan cách diễn đạt bằng ngôn ngữ, có khả năng chú thích, giải thích và quán sát phạm trù cách diễn đạt bằng ngôn ngữ; [**125**] [trong khi đó] biện phân tích lại chính là trí (hiểu biết), có khả năng chú thích, giải thích và quán sát phạm trù biện luận. Về điều này có lời nói rằng: "Nghĩa phân tích *(attha)* chính là trí liên quan đến ý nghĩa *(attha)*, Pháp phân tích, chính là trí về các pháp đó, ngữ phân tích là trí đối với cách diễn tả bằng ngôn ngữ như thể ý nghĩa *(attha)* và pháp,[2] biện phân tích cũng chính là trí đối với [tam][3] trí đó" (Vibh 293).

Và về vấn đề này, nói một cách ngắn gọn, đây chính là kết quả của nguyên nhân, ở đây xét theo tên gọi ý nghĩa *(attha)*,[4]

---

[1]. *Atthappabhedassa sallakkhaṇavibhāvanavavatthānakaraṇasamatthaṃ*; tại điểm này trong bản dịch tập Ud-a, tôi có ghi thêm chú thích sau đây: Ñāṇamoli ghi chú rằng *(PPn* 482, số 4): Pm đưa ra định nghĩa từ [*paṭisambhidā*]: "trí tuệ được phân loại… với nghĩa *(attha)* có khả năng ảnh hưởng đến cách giải thích và định nghĩa các đặc điểm của loại ý nghĩa… được gọi là *atthapaṭisambhidā;* và cũng vậy đối với ba nghĩa khác nữa". Nhưng gọi lý cho rằng Pm (tôi không nắm) hoặc giải thích là *salakkhaṇa°*, đối với tất cả các bản văn *Ita Sallakkhaṇao*, hay như ngài Ñāṇamoli đã giải thích sai – xin đọc Vibh-a 386, hình như cũng giải thích giống như ở đây và ngài Ñāṇamoli (*DD* ii 126) cũng giải thích giống như vậy". Vì tôi cũng có trong tay những bản dịch các ấn bản tiếng Thái và CSCD tập Vism-mht(=Pm) và Vibh-a, tất cả các bản dịch đó đều giải thích *sallakkhaṇa* rất rõ và chính vì thế khiến ta càng thêm nghi ngờ ngài Ñāṇamoli đã giải thích không đúng bản dịch Pm của ngài.

[2]. B^{e} Vibh và Vibh-a (CSCD) giải thích là *tatra dhammaniruttābhilāpe,* Vibh-a (E^{e}) Vibh (v.1) và Vism giải thích là *tattha dhammaniruttābhilāpe*; E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *attadhammaniruttābhilāpe*, ta cũng nên lưu ý rằng cách giải thích của ngài Ñāṇamoli về đoạn này và tập chú giải của ngài trong *PPn* 486tt, có khác với cách giải thích ghi lại trong *DD* II 127.

[3]. Xin đọc Vibh-a 392.

[4]. Xin đọc It-a I 21 ở trên để có được cách giải thích giống nhau về từ *attha* và *dhamma* trong từ ghép *dhammatthadesanāpaṭivedhagambhīraṃ;* cũng xin đọc Những Điểm Gây Tranh Cãi *(P. Contr.* Bản phụ lục, 378, trong đó có gợi ý cho rằng *attha* có nghĩa là những gì từ *dhamma* mang ý nghĩa.

chính vì đây là điều ta phải tiếp cận,[1] và phải chứng đạt, phù hợp với nguyên nhân đó; ngược lại, đối với các pháp phân thành các uẩn, ta thấy ở đây có năm điều, tức là bất kỳ điều gì khởi sanh do những nhân duyên mà ra, Niết-bàn chẳng hạn, ý nghĩa *(attha)* đó đã được công bố, kết quả [nghiệp chướng], [và] tâm thức chức năng [có đích danh là] ý nghĩa *(attha)*, đối với trí rơi vào phạm trù ý nghĩa *(attha)* như vậy, người nào duyệt xét ý nghĩa *(attha)* đó, lại chính là nghĩa phân tích *(attha)* vậy. Nói cách ngắn gọn, pháp chính là "trợ duyên" *(paccayo)*; về điểm này, chính vì pháp xác định[2] ý nghĩa *(attha)* [này nọ làm kết quả cho nguyên nhân đó] cũng như cả hai đã bắt đầu khởi sanh và cùng làm trọn[3] chức năng đó, chính vì thế lại có lời nói rằng: "Pháp"; ngược lại đối với cách phân thành uẩn, chính năm pháp này, tức là bất kỳ nguyên nhân nào khiến kết quả khởi sanh, tức là thánh đạo, đã được công bố[4] cho dù là thiện hay bất thiện, [đều có tên là] "Pháp", tức là trí rơi vào phạm trù (chánh) Pháp như vậy, về phía người nào duyệt pháp, đó là pháp phân tích. Và[5] để biết thêm chi tiết cũng có lời nói rằng:

> Trí liên quan đến khổ đế chính là nghĩa phân tích *(attha)*; trí liên quan đến khổ tập chính là pháp phân tích; trí liên quan đến

---

[1]. *Araṇīyato;* Ñāṇamoli *(PPn* 485, *DD* II 127) cho rằng "phải được phục vụ" dựa trên cơ sở cho rằng Ps-pṭ giải thích thuật ngữ này là *payirūpāsitabba*, ngài hiểu là "phải được kính lễ" nhưng hình như cách sử dụng bình thường ở đây không thích hợp. Xin cũng đọc chú thích trong It-a I 79 ở trên.

[2]. *Vidahati*, hay "phân công, đem lại, điều chỉnh, sắp xếp lại cho gọn, khởi động v.v…"

[3]. *So hi yasmā taṃ taṃ atthaṃ vidahati pavatteti c' eva pāpeti ca;* Vibh-a lại bỏ qua *atthaṃ.* Vism 441 thay vào đó giải thích là *paccayo hi yasmā taṃ taṃ dahati pavatteti vā sampāpuṇituṃ vā deti.* Ngài Pe Maung Tin *(PP* 511), giải thích là "Vì nhân duyên định đoạt, tạo ra, hay cố gắng đạt đến kết quả này nọ, chính vì thế ta gọi là '*dhamma*'" và Ñāṇamoli giải thích như sau: "Chính vì một điều kiện cần thiết cho dù có thế nào, khiến cho pháp đó xuất hiện, cho pháp đó xảy ra, như vậy ta gọi 'pháp'" trong *PPn* 485, nhưng trong *DD* II 127 lại cho là: "Vì ta gọi điều đó là 'pháp'" *(dhamma)* điều này xoay xở bằng bất cứ cách nào, khiến cho xuất hiện, cho phép xảy ra".

[4]. Theo tập 'Những vấn đề gây tranh cãi' *(P. Contr.* Bản phụ chương) 380, chính đức Phật đã tuyên bố.

[5]. C^e B^e S^e và Ud-a giải thích là c' *etaṃ*, còn E^e lại cho là *h' etaṃ.*

diệt khổ chính là nghĩa phân tích; trí liên quan đến đạo dẫn đến diệt khổ lại cũng là pháp phân tích,[1] trí liên quan đến nguyên nhân là pháp phân tích; trí liên quan đến kết quả của nguyên nhân là nghĩa phân tích, trí liên quan đến những pháp đã sanh, đã thành, được sanh ra, được khởi sanh, được tái sanh,[2] được khiến cho xuất hiện, đó chính là nghĩa phân tích, từ đó các pháp như các pháp trước đó đã được sanh, đã thành, được sanh ra, được khởi sanh, được tái sanh, được khiến cho xuất hiện, đó là pháp phân tích, trí liên quan đến lão và tử cũng là nghĩa phân tích, trí liên quan đến lão và tử tập khởi lại chính là pháp phân tích; trí liên quan đến diệt lão và diệt tử chính là nghĩa phân tích; trí liên quan với đạo dẫn đến diệt lão và tử chính là pháp phân tích; trí liên quan đến sanh, hữu, chấp thủ, ái dục, cảm thọ, xúc, sáu xứ, danh sắc, thức và liên quan đến các hành cũng chính là nghĩa phân tích; trí liên quan đến các hành tập khởi lại là pháp phân tích, trí liên quan đến diệt các hành là nghĩa phân tích; [**126**] trí liên quan với đạo dẫn đến diệt các hành lại là pháp phân tích...Trong trường hợp này, vị tỳ khưu biết Chánh Pháp, biết các Khế kinh, các Ứng tụng, Kệ tụng...biết các Phương quảng - đây gọi là "Pháp phân tích". Vị tỳ khưu đó lại biết ý nghĩa *(attha)* những điều đã được tuyên bố, tức là: "Đây là ý nghĩa điều đã được tuyên bố - kia là ý nghĩa *(attha)* điều đã được công bố"[3]- đây là nghĩa phân tích... Thế nào là pháp thiện? Nhân cơ hội đó, vào dịp đó một tâm thuộc thiện đã nổi lên, câu hành hỷ, tương ưng với trí, lại có cảnh sắc làm đối tượng... cảnh pháp làm đối tượng, hoặc giả phụ thuộc vào điều này điều nọ, có xúc... bất phóng dật (không có dao động) nổi lên,... thời đó là các pháp thiện.[4] Trí liên quan đến các pháp này

---

[1]. E^e B^e chèn thêm *atha vā;* C^e S^e và Vibh lại bỏ qua.

[2]. *Abhinibbattā;* Ñāṇamoli *(PPn* 486) "hoàn tất", U Thiṭṭila *(BA* 388) "hoàn toàn có sẵn", nhưng xin đọc thêm Ud-a 293, trong đó lại sử dụng các *khandhas* mới xuất hiện sau khi qua đời.

[3]. C^e B^e và Vibh giải thích là *ayaṃ imassa bhāsitassa attho ayaṃ imassa bhāsitassa attho ti*, còn E^e S^e giải thích là *ayaṃ imassa bhāsitassa attho ti.*

[4]. Đây là một bài tóm lược trong Dhs§1.

chính là pháp phân tích, trí liên quan đến kết quả các pháp đó cũng được gọi là nghĩa phân tích *(attha)*.

Vibh 293-95

Hơn thế nữa, bất luận[1] thứ ngôn ngữ thuần bản địa nào,[2] cách diễn tả liên quan đến cách dùng từ chính xác[3] liên quan đến ý nghĩa *(attha)* và Pháp *(Dhamma)* như vậy - chính trí đó lại rơi vào phạm trù cách diễn tả như vậy nơi chính thứ ngôn ngữ thuần túy bản địa, bằng tiếng Māgadhi, là ngôn ngữ gốc mọi chúng sanh. Hậu quả là "Đây chính là một thứ ngôn ngữ thuần túy bản địa, đây không phải là thứ ngôn ngữ thuần túy bản địa". Đây chính là ngữ phân tích. Thứ trí đó rơi vào phạm trù trí như vậy, tức là toàn bộ trí đó xuất hiện theo chi tiết, thông qua hành xứ (phạm vi) và chức năng v.v... liên quan với những trí vừa đề cập đến ở trên,[4] trí đối với người nào duyệt xét lại cùng một phạm trù như vậy sau khi đã lấy trí phạm trù đó làm đối tượng[5] đó chính là biện phân tích. Chính vì thế, tứ tuệ phân tích này, chính đức Thế Tôn đã chứng đạt là điều rất (phù hợp) như thật ngay nơi chúng khởi sanh cách rõ ràng bằng cách chúng luôn trung thành với lãnh vực đối tượng khác nhau lại liên quan đến nghĩa và pháp như vậy cũng rất (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật và không thể khác được. Vì vậy, Thế Tôn cũng là vị Như Lai, bởi lẽ Ngài đã tới

---

[1]. Ud-a C^e B^e S^e giải thích là *vitthāro// yā pan' etasmiṃ*, còn E^e C^e giải thích là *vitthāro// tasmiṃ pana*, B^e giải thích là *vitthāro//tasmiṃ.* S^e giải thích là *vitthāro pana tasmiṃ.*

[2]. *Sabhāvanirutti*; trong Vism-mhṭ II 82 (CSCD) giải thích là *sabhāvavācako*, "có nghĩa là chính bản chất [của điều khác nữa]" và như vậy *aviparītanirutti*, ngôn ngữ rõ ràng (hay không thể bàn cãi)"

[3]. *Abyabhicāravohāro;* hay hiểu theo nghĩa đen "cách sử dụng không thể chệch hướng được (hay nghĩa bình thường)" có nghĩa là người nào an trú giới luật". Ñāṇamoli (*PPn* 486, số 9) đồng ý với nghĩa "cách sử dụng mà không có sự phản đối"; nhưng Vism-mhṭ giải thích là *tassa tassa atthassa bodhane paṭiniyatasambandho saddavohāro,* "cách dùng từ liên kết đặc biệt với tỉnh giác về điểm nọ điểm kia".

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *yathāvuttesu*, còn E^e giải thích là *yatthā vettesu.*

[5]. C^e B^e S^e và Ud-a giải thích là *ñāṇaṃ ārammaṇaṃ*, còn E^e giải thích là *ñāṇa-ārammaṇaṃ.*

(āgato) nơi chính những sự việc hoàn toàn (thích hợp) như thật (*tathāni)*.

(c) Tương tự như vậy, [liên quan đến các trí liên kết với bốn vô sở úy] toàn bộ những gì khả tri đức Phật đã biết, đã thấy, đã chứng đạt và hoàn toàn giác ngộ dưới đủ mọi cách thức. Thí dụ như:[1] đối với Ngài, các pháp cần phải thắng tri được Ngài đã chứng ngộ như là những pháp thắng tri;[2] những pháp cần phải biến tri cũng được Ngài chứng ngộ nhờ biến tri; các pháp cần phải đoạn trừ, cũng đã được Ngài chứng ngộ theo cách từ bỏ; các pháp cần phải hiện chứng, Ngài cũng chứng ngộ được theo cách có thể hiện chứng; những pháp cần phải tu tập, Ngài cũng chứng ngộ như các pháp có thể tu tập. Từ đó, ta có thể suy ra chẳng có kẻ nào - cho dù là Sa-môn hay Bà-la-môn, Chư thiên hay Ma vương cũng như Phạm thiên lại có khả năng[3] thách thức Ngài một cách hợp pháp[4] dựa trên cơ sở cho rằng chính những pháp đó Ngài không thể chứng ngộ trọn vẹn được. [**127**]

Toàn bộ những pháp cần phải đoạn trừ, Ngài đều từ bỏ không dư sót qua bất kỳ pháp gì, tự bản chất trở thành các pháp không thể khởi sanh, chính vì khi còn ngồi thiền dưới gốc cây bồ đề, đức Thế Tôn đoạn trừ toàn bộ các pháp đó. Ngài chẳng còn điều gì phải làm nhằm mục tiêu thực hiện việc đoạn trừ đó. Đối với Ngài,[5] thí dụ như có một ngàn năm trăm phiền não Ngài phải đoạn trừ, phải triệt hạ, phải đánh bật tận gốc cùng với những dấu vết của chúng, chấp nhận cách phân loại sau đây, tức là tham dục, sân

---

[1]. Liên quan đến điểm tiếp theo sau, xin đọc Vism 201; cũng xin đọc Sn 558=Th 828.

[2]. Ñaṇamoli *(PPn* 210*)* chèn thêm trong ngoặc kép thực chất giải thích trước tiên tứ diệu đế một cách toàn diện, thứ hai là khổ đế, thứ ba là khổ tập, thứ tư là khổ diệt và thứ năm là đường hướng dẫn đến diệt khổ.

[3]. E^{e} chèn thêm *nāma;* C^{e} B^{e} S^{e} và Ud-a lại bỏ qua.

[4]. *Sahadhammena*; xin đọc Spk II 56, 258, III 100, kinh này giải thích *sahadhammika* là *sakāraṇa*, những vị này đối mặt với những thách thức được rập khuôn với những gì xảy ra trong M I 72, đoạn đó tương tự như vậy cũng xử lý bốn vô sở úy của vị Như Lai.

[5]. Liên quan đến điểm tiếp theo sau, xin cũng đọc danh sách trong Ud-a 335.

hận và si mê, tác ý sai lầm, vô tàm, vô quí, hôn trầm và thùy miên, phẫn nộ và miễn cưỡng, ngoan cố và hận thù, ghen tỵ và ích kỷ, lừa dối và phản bội, bướng bỉnh và kiêu kỳ, kiêu hãnh và kiêu mạn, tự cao tự đại và biếng nhác (dể duôi). Ba căn bất thiện (D III 214), ác hạnh (D III 214), các tưởng sai lạc, [1] bất quân bình (Vibh 368), các uế trược (Vibh 368), các tầm (D III 215), điên đảo, tham cầu, ái dục (D III 216), bốn cách tầm cầu (A II 52), lậu hoặc (D II 81), những hệ phược (D III 230), ách (D III 230), bộc lưu (DIII 230), phối (D III 230), tây vị (D III 228), tham ái và chấp thủ ( ), năm hỷ lạc ([2]), những chướng ngại (triền cái), tâm hoang vu (D III 237), xiềng xích tâm (D III 238), sáu căn tranh luận (D III 246), bảy tùy miên (D III 254), tám tà pháp (D III 289), chín căn oán giận (D III 262), [chín] căn tham ái (D III 289), mười bất thiện nghiệp đạo (D III 269), hai mươi mốt tà mạng ( ), sáu mươi hai tà kiến (D I 13tt), [và] một trăm lẻ tám hành xứ ái dục (A II 212) v.v... xuất phát từ những gì ta vừa liệt kê chẳng có người nào-cho dù là sa-môn... hoặc giả là vị Phạm thiên - lại có thể thách thức Ngài theo đúng pháp dựa trên cơ sở những phiền não chưa được đoạn trừ. Những pháp chính Thế Tôn đã đề cập đến gây trở ngại, lại được chia thành nghiệp chướng, kết quả, phiền não và không vi phạm. Quả thật chắc chắn đủ để tạo ra những trở ngại[3] xuất phát từ đó chẳng có người nào - cho dù là sa-môn... hoặc giả Phạm thiên - lại có thể thách thức Ngài theo đúng pháp dựa trên cơ sở cho rằng những điều này chưa đủ để tạo thành trở ngại cho những ai theo đuổi chúng.[4]

---

[1]. *Viparīta;* B[e] S[e] lại bỏ qua.

[2]. Trong các *uẩn (khandhas)* – xin đọc Vism 514; xin cũng đọc Ud-a 220.

[3]. Ud-a ghi thêm *paṭisevato*, "đối với người nào theo đuổi các mệnh lệnh đó".

[4]. E[e] đã sai lầm coi toàn bộ đoạn văn này là một trích đoạn; B[e] chính xác hơn ở ngoặc trích đoạn với từ *nālaṃ*, chính vì những trở ngại này dùng để đánh dấu một thách thức các vị Sa-môn đã thấy trước, v.v…Tuy nhiên đoạn văn lại dội lại những cảm thọ được diễn tả tương tự trong Vin IV 133=M I 72=130, M I 72 tạo thành một phần cho kinh Phật này bàn về bốn vô sở úy nơi vị Như Lai là điều đoạn này trong tập chú giải liên quan đến. Để biết thêm chi tiết về những trở ngại này xin đọc các chú thích trong *BD* III 21tt.

Pháp vô thượng, đem lại lối thoát (dẫn xuất), chính đức Phật đã thuyết giảng nhằm mục tiêu thoát khỏi đau khổ nơi vòng luân hồi không dư sót bất kỳ điều gì, lại được phân loại thành giới, định và tuệ, thuộc bảy phần, ba mươi bảy pháp (bồ đề) và thánh đạo dẫn đầu, chắc chắn đủ để đem lại cho ta lối thoát khỏi đau khổ thuộc vòng luân hồi, vì người nào tu luyện pháp này, tiếp theo đó chẳng có ai - cho dù là sa-môn... hoặc giả Phạm thiên - lại có thể thách thức Ngài theo đúng pháp dựa trên cơ sở cái ta gọi là "Pháp đem lại lối thoát (dẫn xuất)" chính Ngài đã thuyết giảng lại không đem lại lối thoát. Vì có lời đề cập đến một cách chi tiết như sau: "Ngài tự tuyên bố mình là vị Chánh Đẳng Giác lại chưa từng chứng ngộ các pháp này v.v.... (M I 71). Như vậy, trí của Thế Tôn liên kết với bốn vô sở úy, đã được thực hiện theo cách rõ ràng bởi lẽ Ngài chứng ngộ thực chất là những trí, cách đoạn trừ, lời Ngài dạy có một không hai,[1] rất (phù hợp) như thật, tự bản chất các pháp đó hoàn toàn (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật, không thể khác được. Cũng chính vì thế Thế tôn là Như Lai, hiểu theo nghĩa chính là vì Ngài đã tới *(āgato)* các pháp đó hoàn toàn (phù hợp) như thật *(tathāni)*.

(d) Cũng tương tự như vậy, [liên quan đến trí của Ngài liên kết với phân định năm sanh thú], đó là sanh thú địa ngục, sanh thú súc sanh, sanh thú ngạ quỉ, sanh thú con người và sanh thú Chư

---

[1]. *Ñāṇappahānadesanāvisesānaṃ*; bốn thuật ngữ này hình như lại đề cập đến bốn sở úy tương ứng (liên quan đến điều này xin dọc M I 71tt) đoạn văn này lại liên quan đến trong tập chú giải, tức là vô sở úy của Ngài về chính giác ngộ của mình, nơi thực tế là Ngài chính là người đã triệt phá được hết các lậu hoặc, nơi thực tế là Ngài đã tuyên bố các trở ngại quả cũng là các trở ngại như thật và nơi thực tế là các Pháp của Ngài thực sự dẫn đến giải thoát khỏi *đau khổ nơi vòng luân hồi.* Nói cách khác, *desanāvisesānaṃ* có thể được coi như là "những phẩm chất duy nhất nơi giáo lý của Ngài – trong đó nói rõ chính xác về điều gì tạo ra những cản trở và trong đó lại đề ra một lối thoát khỏi *vòng luân hồi.* Trong trường hợp đó, *desanāvisesānaṃ* cũng có thể được coi như là vô sở úy thứ ba hay thứ tư trong bốn vô sở úy tin đó, khi chúng ta phải dịch "liên quan đến chứng ngộ một thực tế là chính trí tuệ của Ngài, chính từ bỏ của Ngài và những phẩm chất thiện duy nhất thuộc giáo lý của Ngài lại hoàn toàn phù hợp". Từ ghép này chỉ xuất hiện ở trong Ud-a và Vism-mhṭ I 8 (CSCD) mà thôi, tập Vism-mhṭ này không đưa ra bất kỳ manh nối nào giúp giải quyết từ ghép này.

thiên tạo thành năm sanh thú dành cho chúng sanh. Liên quan đến các sanh thú này, [**128**] đây chính là các sanh thú nơi địa ngục, chính vì toàn bộ các địa ngục này, tức là tám đại hoả ngục, như Đẳng Hoạt địa ngục *(Saṅjīva)*[1] v.v...[2], lại có mười sáu địa ngục phụ[3], như địa ngục Nhiệt Khôi *(Kukkula)*[4] và Thế giới trung gian địa ngục *(Lokantarika)*[5] chính là những địa ngục *(nirayā)* hiểu theo nghĩa [ở đó không tồn tại những hương vị ngọt ngào *(nirassāda)*[6] bởi lẽ thực tế là [các cõi đó] chỉ dành riêng cho đau khổ (*dukkha)* ngự trị, trong khi các cõi này lại là một sanh thú *(gati)* bởi vì [toàn bộ cư dân] đọa đầy trong cõi này đều phải trải qua *(gantabbato)* đau khổ do kết quả chính nghiệp chướng của họ đem lại. Có những địa ngục tối tăm,[7] lạnh lẽo[8] cũng ngầm bao

---

[1]. Địa ngục Hồi Sinh, chính vì chúng sanh được hồi sinh ngay sau khi chúng đã bị triệt diệt, để chúng lại phải trải qua triệt diệt thêm nữa; v.v… cho đến khi nghiệp chướng của chúng bị cạn kiệt - bản dịch Mahāvastu I 6; Pañca-g.vv. 5tt.

[2]. Tám địa ngục khác là Hắc Thằng *(Kāḷasutta)*, Chúng Hiệp *(Saṅghāta)*, Khiếu Hoán *(Roruva)*, Đại Khiếu Hoán *(Mahāroruva)*, Diêm Nhiệt *(Tapa)*, Đại Diêm Nhiệt *(Mahātapa)* và các A Tỳ địa ngục *(Avīci)* – Pañca-g v.5. xin cũng đọc M III 156tt. 183tt và bản dịch Mahāvastu I 5- 27 để biết thêm một bài tường trình khác về các địa ngục khác.

[3]. *Ussadanirayā*; xin đọc *BHSD* s.v. *utsada* và bản dịch Mahāvastu I số 1. Theo Vism-mhṭ 291 (trích đoạn Ñāṇamoli, *PPn* 326, số 4) có tới bốn loại địa ngục như vậy ở mỗi địa ngục lại có thêm bốn cửa địa ngục A Tỳ *(Avīci)*, ngược lại Pañca-g v. 22 cho rằng mỗi đại địa ngục lại có thêm bốn địa ngục phụ khác nữa, như vậy cả thảy có đến ba mươi hai địa ngục. Bản dịch Mahāvastu I 9 thay vào đó lại cho rằng mỗi đại địa ngục có tới mười sáu địa ngục phụ, như vậy cả thảy có đến 128 địa ngục.

[4]. Địa ngục Than Hồng, gần kế bên địa ngục Tục Tĩu (M III 185), trong đó những nạn nhân phải luộc chín giống như hạt mù tạt – Pañca-g v. 24.

[5]. Địa ngục, mô tả chi tiết trong Vibh-a 4, nằm ở một kẽ hở tam giác tạo thành do cùng chung với ba thế giới hình tròn cận kề nhau và trong đó bóng tối bao trùm liên tục, vì ánh sáng mặt trăng, mặt trời từ mỗi thế giới đều bị ngăn cản từ mỗi địa ngục đó bằng những rặng núi cao làm thành vành đai địa ngục đó; xin cũng đọc M III 120 và Ps IV 177tt và chú thích về điềm báo thứ ba trong It-a I 133 dưới đây.

[6]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *nirassādaṭṭhena*, còn E^{e} giải thích là *nirassādanaṭṭhena.* Xin đọc thêm It-a I 102 ở trên; cũng như Pv-a 53 và Vism 427.

[7]. *Tibbandhakāra;* không thấy liệt kê trong *DPPN* và rất có thể không phải là một danh từ riêng ở đây. Xin đọc Vism 501, trong đó địa ngục này ám chỉ Thế giới trung gian địa ngục *(Lokantarika)*, đã được nhắc đến ở trên, Ud-a (E^{e}) giải thích là *Abbudādio* ở điểm này.

[8]. Địa ngục *Narakā.*

gồm trong số địa ngục này. Dòi bọ, những con bọ cánh cứng, những con nhậy, những con trông rợn tóc gáy, những chúng sanh có cánh, chó, chó rừng, v.v... ta gọi là "súc sanh" *(tiracchānā)*, vì chúng kéo lê nhau đi *(añchita)* theo chiều nằm ngang, đây chính là sanh thú súc sanh, chính do bởi các chúng sanh này đã tạo thành sanh thú này.[1] Những chúng sanh đó đã bị đói khát tra tấn[2], những người nào sống nhờ của bố thí tha nhân và ăn ngấu nghiến v.v... thực phẩm do người khác đem lại ta gọi là ma đói (ngạ quỉ), chính vì họ bị tước mất mối hạnh phúc kéo dài *(pakaṭṭhasukhato)*[3] kể từ khi họ qua đời *(itā)*[4] bởi lẽ có thực tế là [cõi này chứa đầy đau khổ và được gọi là cõi ngạ quỉ, chính vì những chúng sanh này đã tạo nên sanh thú. Các thần A-tu-la, như thể Kālakañjikas[5] v.v..., cũng ngụ ý bị giam cầm trong cùng sanh thú đó. Những cư dân[6] sống

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *te eva gatī ti*, còn E^{e} giải thích là *te yevagatī ti*, hay là *evagatī ti* được cho là *eva(ṃ)gatī ti:* chính vì những kẻ này phải chịu sanh thú như vậy chăng?

[2]. Xin đọc Mil 294, tập kinh này phân biệt rõ loại ngạ quỷ này với hai loại khác (những kẻ ăn những thứ đã nôn mửa ra và những ngạ quỷ ăn do thèm khát, như ở đây) khỏi những ngạ quỉ sống nhờ vào người khác bố thí cho họ chỉ nhận được của thí từ họ hàng thân thuộc; cũng xin đọc Pañca-g vv. 52-59, đã phân loại ngạ quỉ dựa trên cơ sở những gì chúng có thể kiếm được để ăn.

[3]. *Pakaṭṭha* (=Skt *prakṛṣṭha)* không thấy ghi lại trong *PED*; Ud-a giải thích là *pākatasukhato*- "hạnh phúc bình thường."

[4]. Từ nguyên tương đương: *peta<pakaṭṭhasukhato + itā;* một điều kỳ cục là chẳng có từ nào như vậy được tìm thấy trong tập chú giải Ngạ quỉ sự của ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)*.

[5]. Xin đọc thêm Vibh-a 5 có ghi lại một chuyện kể gợi nhớ lại ngạ quỉ Dhanapāla (Pv-a 100tt) thay vào đó lại gán cho a-tu-la Kālakañjika; cũng xin đọc Pv-a 272. trong đó Kālakañjikas được trích như là một a-tu-la điển hình. Tập Pañca-g phân chia Petakaṇḍa thành ba nhóm: các ngạ quỉ thực thụ, cưu bàn trà *(kumbhaṇḍas)* và các a-tu-la, ghi thêm, phù hợp với Kv VIII 1 mà A-tu-la Vepacitti lại tới cõi Tam Thập Tam Thiên. Trong khi đó Kālakañjikas lại được gộp chung lại với các ngạ quỉ (Pañca-g v. 69). Theo cách này, các vị theo Phật giáo Nam Tông nhấn mạnh các a-tu-la không đảm bảo có sanh thú thứ sáu tách biệt, mà họ có được vì đã trở thành những cư dân thuộc Đại Thừa *(Mahāyāna)*.

[6]. Đây là lời khẳng định kỳ cục nhất, phải được giải thích kèm theo với Vv-a 18tt, cũng gán cho Hộ Pháp *(Dhammapāla)*, trong đó chứng sanh hình như vì lý do nêu trên chỉ giới hạn vào vương quốc Nam Thiện Bội Châu mà thôi. Quan điểm cho rằng các cư dân của các châu lục khác và các hải đảo nhỏ hơn, vì những lý do khác nhau, cũng được phân chia thành con người lại được gán cho "một số" *(eke)* và "những kẻ khác" *(apare)*,

trong bốn châu lục như Nam Thiện Bộ Châu *(Jambudīpa)* v.v... cùng với những cư dân sống trên những hải đảo nhỏ[1] bởi lẽ họ có tâm *(manaso)* vượt trội hơn *(ussannatāya)* các chúng sanh *(manussā)*, đó lại là sanh thú con người, chính vì những thứ đó tạo ra một sanh thú. Lại có hai mươi sáu cõi Chư thiên[2] tức là bắt đầu với những Chư thiên thuộc cõi Tứ Đại Thiên Vương lên cho tới các vị đạt đến cõi Phi Tưởng Phi Phi Tưởng, là chư vị Thiên *(devā)* chính vì họ tự tiêu khiển *(dibbanti)*, chính vì họ biết giải trí và lấp lánh tỏa sáng do chính tiềm năng và oai phong của họ,[3] ta gọi đây là sanh thú Chư thiên vì chính chư vị này đã tạo thành sanh thú này. Hơn thế nữa, chính vì[4] sự khác biệt trong chu trình sanh hữu xuất hiện do kết quả nghiệp chướng này nọ chính vì thế cũng chính những sanh thú này hiểu theo nghĩa các uẩn quả *(khandhas)* và sắc nghiệp chướng tạo.[5] Về điểm này, trí của Thế Tôn vừa tạo hoàn cảnh vừa là nhân[6] đã xuất hiện do cách phân định ranh giới loại tương ứng cho kết quả và nguyên nhân cho trí đó, tức là: "Sanh thú đặc biệt này được khởi sanh do nghiệp chướng đặc biệt; [và] chính bởi lẽ có thực tế là họ được phân loại như vậy bằng cách có các nhân duyên đặc biệt đối với nghiệp chướng đó mà các loại chúng sanh này được sắp xếp tách biệt ra như vậy". Chính vì lý do đó, Thế Tôn nói rằng: "Này hỡi Xá Lợi

---

tuy nhiên hình như không bị bác bỏ hoàn toàn. Cùng một từ nguyên cũng được tìm thấy trong Pj I 123, trong đó đang lúc chấp nhận rằng những cư dân sống trong các châu lục lớn cũng là con người, tuy nhiên Giác Âm *(Buddhaghosa)* giải thích thêm rằng, trong trường hợp này chỉ có những cư dân thuộc Nam Thiện Bội Châu được nói tới mà thôi.

[1]. Xin đọc thêm *PS* 147, số. 132; Vs 37 số 130.

[2]. Đó là sáu cõi Dục giới, ba cõi liên kết với ba thiền na đầu tiên, hai cõi phàm phu và Ngũ tịnh cư liên kết với đệ tứ thiền và bốn cõi liên kết với bốn thiền Vô sắc giới.

[3]. Xin đọc Vv-a 18 và Pj I 123, trong đó tiêu khiển và sáng loáng được ghi lại là một cách giải thích khác.

[4]. C^{c} B^{e} S^{e} và Ud-a giải thích là *yasmā*, còn E^{e} giải thích là *yasmā yasmā.*

[5]. Hình như là cách ám chỉ bộ Vị trí *(Paṭṭhāna)* - xin đọc *Con. Rel.* 18 (§13 (i)) trích đoạn Vism 538; xin cũng đọc Vism 614tt về nhiều nguồn gốc sanh sắc *(rūpa)* khác nhau trong đó (nghiệp) *kamma* là nguồn đầu tiên.

[6]. Đoạn văn này *(thānaso hetuso)* thường thường khẳng định trí quả nghiệp chướng quá khứ, hiện tại và tương lai của đức Phật – xin đọc A III 417. V 33; S V 304; v.v…

Phất *(Sāriputta)* có năm sanh thú. Năm sanh thú nào thế? Đó là địa ngục, cõi súc sanh, cõi ngạ quỷ, cõi nhân loại và cõi Chư thiên. Và này hỡi Xá Lợi Phất, ta hiểu địa ngục là như thế nào, lối dẫn đến địa ngục và cả chu trình dẫn đến địa ngục; và ta cũng hiểu rõ bằng cách nào chúng sanh phải tái sanh trong các cõi đó.[1] Sau khi thân hoại mạng chung, sau khi chết, phải rơi vào khổ cảnh, rơi vào ác thú, vào đọa xứ, vào địa ngục" v.v... (M I 73). Hơn thế nữa, cùng những trí của đức Phật, bởi lẽ chúng luôn trung thành ở mức độ chúng xuất hiện một cách rõ ràng liên quan đến nhiều môi trường đối tượng, hoàn toàn (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật, không thể khác được. Cũng chính vì vậy, Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài đã tới *(āgato)* theo đúng những pháp (phù hợp) như thật *(tathāni)*.

(e) Giống như vậy,[2] (liên quan đến sáu loại trí không tha nhân nào có thể chia sẻ được) tức là,

> (i) Do kết quả tỉnh giác liệu chúng sanh có thiếu hụt[3] trí hay không[4] khi họ liên kết với đức tin v.v... mà trí đó xuất hiện bằng năm mươi cách khác nhau nhằm giải thích những nét khác biệt giữa những người ít vướng bụi trần nơi mắt và những người bị vướng nhiều bụi trần như vậy[5], đó chính là trí của Thế Tôn liên quan đến hiện trạng thù thắng và hạ liệt [trong khi tu luyện các căn. [**129**] Vì thế có lời nói chi tiết như sau: "Cá nhân nào có niềm tin vững vàng thời sẽ ít vướng bụi trần nơi con mắt của họ; còn

---

[1]. B[e] và M giải thích là *upapajjati*, còn E[e] S[e] giải thích là *upapato hoti*, C[e] giải thích là *upago hoti.*

[2]. Liên quan đến điểm tiếp theo sau, xin đọc Paṭis I 121tt.; cũng xin đọc Vibh 339tt.

[3]. B[e] (S[e]) giải thích là *°vikalabhāvāvabodh(an)ena*, còn E[e] C[e] giải thích là *°vikalabhāvabodhena.*

[4]. Ud-a cũng giải thích giống như thế; toàn bộ các ấn bản E[e] đều bỏ qua.

[5]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *apparajakkhamahārajakkhatādi°*, còn E[e] giải thích là *apparajakkhatādi°*.

người nào không có niềm tin vững vàng sẽ bị vướng mắc nhiều bụi trần nơi con mắt họ vậy" (Paṭis I 121).

(ii) Còn trí nào xuất hiện nhằm giải thích[1] pháp, thời thực sự lại khiến cho chúng sanh v.v... có khuynh hướng,[2] tức là: do họ có [khuynh hướng].

Cá nhân này vấn vương ít bụi trần nơi con mắt; người này[3] chủ trương thường kiến; người kia chủ trương đoạn kiến; kẻ này an trú chấp nhận chịu đựng;[4] kẻ kia an trú tri kiến cho rằng các pháp tồn tại như thật;[5] kẻ này có khuynh hướng hướng chiều về đam mê hỷ lạc sắc dục, không phải khuynh hướng từ bỏ v.v...; kẻ này có khuynh hướng từ bỏ, không phải khuynh hướng chiều theo dục lạc v.v...;

Do họ có những [tuỳ miên],

Tham dục của người này thật táo tợn; không phải thứ khuynh hướng ghét bỏ [tham dục] v.v...; hiềm khích của người này thật ngoan cường, không phải thứ đẩy lùi chạy theo tham dục v.v...;[6]

Vân vân và vân vân; do họ có [phẩm hạnh],

Kẻ này tích lũy phước báu (phúc hành) thừa mứa, không phải tích lũy phi phúc hành, không phải tích lũy bất động hành[7]. Người này có tích lũy thừa mứa (khuyết điểm) phi phúc hành,

---

[1]. *Ākāra*.

[2]. *Āsaya* - liệt kê trong Paṭis I 123 và Vibh 340 bằng các thuật ngữ chủ trương lý thuyết này lý thuyết nọ.

[3]. B^{e} S^{e} giải thích là *ayaṃ*; E^{e} C^{e} lại bỏ qua. Nói một cách chính xác, danh sách các khuynh hướng nên được bắt đầu ở đây, vì có một đoạn riêng được ghi lại trong Vibh đối với những người nào vương vấn ít bụi trần.

[4]. B^{e} S^{e} giải thích là *anulomikāyaṃ khantiyaṃ*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *anulomikāya khantiyaṃ*; trong Vibh-a 459 lại giải thích là tuệ quán.

[5]. Trong Vibh-a 459 lại giải thích là đạo tuệ.

[6]. Lại có bảy tùy miên: tham dục *(kāmarāga)*, sân hận *(paṭigha)*, tà kiến *(diṭṭhi)*, nghi ngờ *(vicikicchā)*, kiêu mạn *(māna)*, hữu tham *(bhavarāga)* và vô minh (*avijjā* - Paṭis I 123.

[7]. Về ba việc tích lũy này, xin đọc S II 82, Vibh 135 và Vism 571; mỗi tích lũy đều thiếu hai tích lũy khác – Paṭis II 178.

không phải tích lũy (công phước) phúc hành, không phải tích lũy bất động hành. Kẻ này tích lũy bất động hành quá đáng, không tích lũy (công phước) phúc hành, không tích lũy (khuyết điểm) phi phúc hành;

Và

Kẻ này tích lũy thân thiện hạnh đến mức độ thừa mứa. Kẻ này có ngữ thiện hạnh và ý thiện hạnh đến mức độ thừa mứa;[1]

và do họ có [khuynh hướng],

Kẻ này có những khuynh hướng hạ liệt; kẻ kia có những khuynh hướng tốt[2];

Do bởi họ [thiếu khả năng][3]

Kẻ này gặp trở ngại do nghiệp chướng tạo nên, vị này gặp trở ngại do các phiền não tạo nên, vị này gặp trở ngại do kết quả nghiệp chướng";

Và do họ [có khả năng], [4]

Vị này không gặp trở ngại do nghiệp chướng tạo nên; [vị này] không gặp trở ngại do phiền não tạo nên, [vị này] không bị cản trở do kết quả nghiệp chướng"[5] v.v...

Đó chính là trí của Thế Tôn biết khuynh hướng cũng như những tuỳ miên (nơi chúng sanh), liên quan đến điều đó "Trong trường hợp này, vị Như Lai biết rõ những khuynh hướng của chúng sanh, biết rõ những tuỳ miên, biết rõ tánh hạnh của họ, biết rõ những khuynh hướng... biết rõ chúng sanh có khả năng hay thiếu khả năng vậy.

Paṭis I 123[1] Vibh 340.

---

[1]. Điều này không thấy xuất hiện trong Paṭis I 123tt và Vibh 340tt.

[2]. Xin đọc It-a II 65 dưới đây; cũng xin đọc Paṭis I 124 và Vibh-a 340tt.

[3]. Cách này và cách tiếp theo sau đây được giải thích trong Vibh-a 461.

[4]. *Bhabba*; bàn về chứng đắc thánh đạo, thánh quả đem lại – Ud-a 281.

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *ayaṃ kilesāvaraṇena sammanāgato / ayaṃ vipākāvaraṇena samannāgato / ayaṃ na kammāvaraṇena samannāgato / na kilesāvaraṇena / na vipākāvaraṇena samannāgato*, còn E^e giải thích là *na kilesāvaraṇena na vipākāraṇena samanāgato.*

Và đó là những gì đã đề cập đến.

(iii) Trí đó, không tha nhân nào có thể chia sẻ được gồm có những tác tạo do thần thông lực[2] do chính uy lực lớn lao của Ngài, thuộc một số biến hóa nhiều thân,[3] diễn ra[4] bằng những đám lửa sáng rực và những dòng thác nước đổ từ trên đỉnh cao xuống tận đáy vực thẳm. Từ phía trước đến phía sau[5] các phần thân thể của Ngài, từ mắt trái mắt phải, từ cách mở lỗ tai, lỗ mũi, vai, sườn[6] cánh tay và chân và từ ngón tay ngón chân, từ kẻ hở các ngón tay và ngón chân cho đến tận lỗ chân lông.[7] Đó chính là trí của Thế Tôn dưới dạng thị hiện song thông, liên quan đến điều đó, "Trong trường hợp này, Như lai thực hiện thị hiện song thông, là trí không một *sāvakas* (đồ đệ) nào của Ngài có thể chia phần được. Được tiến hành từ phần thượng thân của Ngài xuất hiện một đám lửa cháy bừng, từ phần hạ thân Ngài lại xuất hiện dòng thác nước chảy xiết; người ta nói rằng: "Từ phần thượng thân của Ngài xuất hiện một đám lửa cháy bừng, từ phần hạ thân Ngài lại xuất hiện dòng thác nước chảy xiết" (Paṭis I 125) v.v...

(iv) Và[8] [**130**] trí đó tạo thành nguồn nhân duyên khiến cho Đại Tâm Bi của Thế Tôn được truyền lại cho chúng

---

[1]. Không phải là "Paṭis I 134" như ngài Bose đã khẳng định, hình như nhắc lại cùng sai lầm của ngài Woodward trong Ud-a 141.

[2]. Ý nghĩa ở đây không chắc chắn – C[e] giải thích là *nimmāpakaṃ*, B[e] giải thích là *nimmāpanakaṃ*, S[e] giải thích là *nimmāpanādikaṃ*, còn E[e] giải thích là *nimmāpaṇikaṃ*, cả ba từ này đều không thấy ghi lại trong Từ điển Childers, *PED* hay MW.

[3]. *Vikubbaniddhi*; thần thông thứ hai trong mười loại lực (Paṭis II 205; As 91) và được định nghĩa trong Paṭis II 210. Xin cũng đọc Vism 378tt và tập Toát yếu tr.60tt.

[4]. *Pavattitaṃ;* B[e] và Ud-a giải thích là *pavattanaṃ.*

[5]. B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *[o]puratthimapacchima[o]*, còn E[e] C[e] giải thích là *[o]majjhima[o]*.

[6]. B[e] S[e] giải thích là *[o]aṃsakūṭapassa[o]*, còn E[e] C[e] giải thích là *[o]aṃsakūṭa[o]*.

[7]. Paṭis I 125 ghi thêm rằng lửa và nước cũng chảy ra từ chính chân tóc.

[8]. Phiên bản đầy đủ những gì tiếp theo xảy ra ở điểm này trong Ud-a, lại xảy ra trong It-a I 143tt dưới đây, bằng một văn cảnh khác.

> sanh, [việc truyền lại] đó đã diễn ra bằng nhiều cách đa dạng xuất phát từ ước muốn loại bỏ cho tầng lớp chúng sanh đó[1] gặp vô vàn vô số những phiền toái do những hiện tượng đau khổ *(dukkhadhammehi)* gây ra, như tham dục v.v... và sanh[2] v.v... xuất phát từ những [đại phiền muộn] như vậy, ta thấy xuất hiện trí của Thế Tôn bao gồm chứng đắc Tâm Đại bi đó, (phù hợp) như thật với điều đó,

Trí của Thế Tôn gồm có chứng đắc Đại Tâm Bi là gì thế? Đại tâm Bi đó được truyền lại cho chúng sanh như chư Phật Tổ Thế Tôn chiêm ngưỡng bằng nhiều cách khác nhau,[3] tức là Đại tâm bi đó được truyền xuống tới các chúng sanh như chư Thế Tôn Phật Tổ cho là cư dân chung sống trên thế giới[4] này bị đốt cháy lên.

Paṭis I 126-31

Vân vân và vân vân, nhờ đó ảnh hưởng trực tiếp đến các loài chúng sanh này bằng tám mươi chín cách khác nhau.

> (v-vi) Hơn nữa,[5] trí của Thế Tôn không tha nhân nào có thể chia sẻ được, về phía Ngài khi muốn sử dụng trí này Ngài chỉ cần ước muốn là xong - ta có thể nhận ra được điều này[6] bằng nhiều cách khác nhau và chẳng có gì liên quan đến tha nhân cả, toàn bộ những gì là hữu vi và vô vi như vậy v.v..., Ngài có khả năng thực hiện điều đó và chỉ tuỳ thuộc vào các pháp giới mà thôi.[7] Và đó chính là

---

[1]. B[e] và Ud-a giải thích là *sattanikāyaṃ*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *sattakāyaṃ.*

[2]. B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *jāti-ādīhi*, còn E[e] C[e] giải thích là *jātijarā-ādīhi.*

[3]. B[e] và Paṭis giải thích là *okkamati*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *okkamatī ti ādinā*, S[e] lại bỏ qua phần còn lại trích đoạn đó, tức là *āditto… ādinā ca.*

[4]. *Lokāsannivāso*; xin đọc thêm *PD* 137, số 43 – cũng xin đọc It-a I 143 dưới đây, trong đó có liệt kê ra tám mươi chín cách sống này.

[5]. Liên quan đến những gì xảy ra tiếp theo sau đây xin đọc Paṭis I 131tt., II 194tt.

[6]. *Paṭivijānana;* Ud-a giải thích *paṭivijjhana* là "thông suốt".

[7]. *Yāvatā dhammadhātu yattakaṃ nātabbaṃ;* nói cách khác, trí của Ngài cùng tồn tại chung với toàn bộ điều cần phải biết - trí của Ngài không vượt quá các trí khả ngộ cũng không trí nào có thể vượt qua trí của Ngài (Paṭis II 195). Các dữ liệu pháp giới

> "Toàn giác trí" bởi lẽ Ngài chứng ngộ được [không dư sót bất kỳ điều gì là hữu vi, vô vi và cả những chân đế đúng theo qui ước (tục đế) nữa.[1] Đây là điều Ngài cũng đã đề cập đến như là "Vô chướng ngại trí" do trí này diễn ra không hạn chế do kết quả chẳng có bất kỳ cản trở nào trong đó cả. Đây chỉ là một tường trình ngắn gọn; tuy nhiên chi tiết sẽ được tiết lộ sau đây.[2]

Như vậy, sáu trí của Thế Tôn không tha nhân nào có thể chia sẻ được, bởi lẽ chúng luôn trung thành với chính những lãnh vực đối tượng đặc biệt, trong đó chúng xuất hiện bằng những phương cách rõ ràng, (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật, không thể khác được. Cũng chính vì vậy, Thế Tôn là Như Lai bởi lẽ Ngài đã tới *(āgato)* theo đúng những pháp (phù hợp) như thật *(tathāni)*.

(f) Tương tự như vậy, những trí của Thế Tôn giải thích thất giác chi, xuất hiện dưới nhiều hình thức khác nhau, tức là :

(i) Dưới dạng các giác chi này thể hiện, tức là:

> Này hỡi chư tỳ khưu, đây là thất giác chi - là niệm giác chi niệm; là trạch pháp giác chi; là tinh tấn giác chi; là hỷ giác chi; là khinh an giác chi; định giác chi; [và] xả giác chi.
>
> Paṭis II 215

(*dhammadhātu)* định nghĩa trong Vibh 89; xin đọc Dhs §69) là dữ liệu áp chót trong danh sách mười tám giới (xin đọc Nyāṇatiloka, 1980, sv. *dhātu)*. Ngược lại mười bảy giới khác, cùng với một phần pháp giới (*dhammadhātu)*, lại thấy được tạo thành một phần khác nữa được cho là Vô Vi (không được tác thành) (Vibh-a 79= Vism 487) và được đề cập đến là diệt tham dục, sân hận và si mê (Vibh 89). Tương tự như vậy, ta cũng được biết rằng, ngược lại tuệ quán tạo thành các pháp *(dhammas)* được gọi là đối tượng, như vậy chỉ từ bỏ được chúng ở mức độ thay thế chúng bằng các pháp đối nghịch và trong khi đó pháp lấy tục đế làm đối tượng chỉ loại bỏ được chúng ở mức độ trấn áp mà thôi, chứ không cắt đứt được chúng và rằng trí liên kết với thánh đạo lại có vô vi giới làm đối tượng có thể cắt toàn bộ các phiền não (Vism-mhṭ, được trích trong *PPn* 581tt.)

[1]. *Sammutisacca^{o};* C^{e} giải thích là *sammutipada^{o}*. Trong It-a I 140 dưới đây, giải thích là *sammutidhamma^{o}*.

[2]. It-a I 139tt dưới đây.

(ii) Dưới dạng đặc điểm chung,[1] tức là. Đó là tính chất hài hòa nơi các pháp, cũng chính đặc tính hài hòa đó chấp nhận các phân loại chánh niệm v.v... và khi pháp này khởi sanh vào sát-na thánh đạo siêu thế, đặc tính hài hòa này đối nghịch với vô số các phiền muộn, như đặc tính thiếu hoạt động (ù lỳ) và phân tâm, mê mẩn, bất động và phấn đấu, ham mê dục lạc và cả đặc tính hành hạ thân xác (khổ hạnh) nữa[2] và đặc tính cố chấp với đoạn kiến và thường kiến v.v..., [và] nhờ tính hài hòa nơi các pháp này thời các *ariyasāvaka* (đồ đệ thánh) chứng ngộ - tức là xuất khởi khỏi mê ngủ do các phiền não đem lại - hay nói cách khác, việc thấu triệt tứ thánh đế, hay hiện chứng chính Niết-bàn - được cho là giác ngộ *(bodhi)*, chúng là thất giác chi *(bojjhaṅgā)* chính là các chi phần *(aṅgā)* của giác ngộ ấy; hay nói cách khác, chính vị đồ đệ thánh đức đó *(ariyasāvaka)*, chứng ngộ thông qua sự hài hòa nơi các pháp vừa đề cập đến ở trên, có nghĩa là vị *bodhi* (giác ngộ), do đây là giác chi (phần) của họ chính vì giác phần đó thuộc vị chứng ngộ đó *(bodhissa)* mà chúng đã trở thành các chi *(aṅgā)*; [**131**]

(iii) Liên quan đến đặc tướng, tức là niệm giác chi đó có tính chất hiện hữu [trước pháp giác ngộ đó]; trạch pháp giác chi đó lại có đặc tính được quán sát xuyên suốt; tinh tấn giác chi đó có tính chất nỗ lực, hỷ giác chi đó có đặc tính là lan toả khắp; khinh an giác chi đó lại có đặc tính là an tịnh; định giác chi đó chính là tính chất không dao động; [trong khi đó] xả giác chi đó chính là đặc tính thản nhiên trước mọi cảnh vui khổ.

---

[1]. Liên quan đến những gì xảy ra tiếp theo xin đọc Ps I 83 và As 217.

[2]. Có nghĩa là, hai mục tiêu cuối cùng đức Phật thuyết giảng một trung đạo; ý nghĩa này *kilamatha* (=vihesā, Spk I 196) không thấy liệt kê trong *PED*.

(iv) Từ góc độ tri kiến diễn tiến, chỉ trong cùng một sát-na, thời thất giác chi xuất hiện như là cách hỗ trợ lẫn nhau, như sau

Về điểm này, thế nào là niệm giác chi? Trong trường hợp này, vị tỳ khưu chứng chánh niệm; đầy đủ chánh niệm thù thắng và nhận thức rõ ràng, vị tỳ khưu đó có khả năng ghi nhớ, có khả năng nhớ lại, những gì Ngài đã làm từ lâu, những gì Ngài đã tuyên bố từ bấy lâu nay.[1]

Vibh 277[2]

Vân vân và vân vân;

(v) Từ góc độ tri kiến diễn tiến giải thích[3] các giác chi đó bằng các thuật ngữ cảnh giới (lãnh vực khách quan), như sau đây:

Về điểm này, niệm giác chi là gì vậy? Ta có chánh niệm liên quan đến các pháp nội phần và cũng có chánh niệm liên quan đến các pháp ngoại phần nữa.

Vibh 228[4]

Vân vân...:

(vi) Từ góc độ phương pháp thất giác chi đó được tu luyện, giống như;

Trong trường hợp đó, niệm giác chi là gì vậy? Trong trường hợp này,[5] khi vị tỳ khưu tu luyện niệm giác chi song lại lệ thuộc vào viễn ly, lệ thuộc vào ly tham, lệ thuộc vào đoạn diệt, do kết quả từ bỏ mà ra.

Vibh 229

Và vân vân và vân vân;

---

[1]. Xin đọc It-a I 65, 106 để biết thêm chi tiết giống nhau.
[2]. Không phải "DA 197", như ngài Bose khẳng định.
[3]. *Vibhāvanā;* Ud-a giải thích *vibhāgena* là "bằng cách phân loại".
[4]. Không phải "DA 110" như ngài Bose đã khẳng định.
[5]. B[e] S[e] chèn thêm *bhikkhave;* E[e] C[e] và Vibh (E[e]) lại bỏ qua.

(vii) Do đến chín mươi sáu ngàn phương pháp phân loại như sau:

Về điểm này, thất giác chi là gì vậy? Trong trường hợp này, vào dịp đó khi vị tỳ khưu tu luyện thiền siêu thế, nhân cơ hội đó có thất giác chi xuất hiện [tức là] niệm giác chi... xả giác chi. Về điểm này, niệm thất giác chi là thế nào? Đó chính là chánh niệm, là chánh chuyên chú thiền niệm vậy...

Vibh 229tt.

Vân vân và vân vân, bởi lẽ các giác chi này vẫn trung thành với ý nghĩa này ý nghĩa nọ,[1] là điều hoàn toàn (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật, không thể khác được. Như vậy Thế Tôn cũng là Như Lai bởi lẽ Ngài đã tới *(āgato)* nơi các pháp (phù hợp) như thật *(tathāni)* .

(g) Tương tự như vậy, trí của Thế Tôn nhằm giải thích Thánh đạo, diễn ra bằng nhiều phương cách khác nhau, tức là:

(i) Dưới dạng thánh đạo đó thể hiện, tức là.

Về điểm này, Thánh đế đạo dẫn đến diệt khổ là gì vậy? Đây cũng chính là bát chánh đạo đó, có nghĩa là, chánh kiến... chánh định vậy;

Vibh 104

(ii) Còn đối với đặc tướng chung các thánh đạo đó,[2] tức là, đây chính là Thánh bởi lẽ pháp ấy khiến cho xa lìa tất cả phiền não, khiến cho trạng thái thánh đức được thể hiện và bởi lẽ thánh đạo đó đem lại thánh quả cho ta; lại là bát [chánh đạo] *(aṭṭhaṅgiko)* bởi lẽ có thực tế là các thánh đạo đó lại gồm tám loại,[3] và bởi lẽ các thánh đạo đó là phương

---

[1]. *Atthassa.*

[2]. Các đoạn (ii) đến (v) có thể so sánh với Vibh-a 114tt; đoạn (ii) cũng có thể so sánh với Ud-a 305.

[3]. Những người nào an trú thánh đạo và thánh quả nơi vị Nhập lưu, Nhất lai, Bất lai và A-la-hán.

tiện duy nhất để chứng đạt Niết-bàn; [và] đây cũng chính là đạo *(maggo)* bởi lẽ con đường này sẽ triệt diệt *(mārento)* được các phiền não khi phiền não đó xuất hiện trên con đường này *(gacchati)*. Chính vì là lối đi mà các vị tìm kiếm thánh đức đang tìm kiếm Niết-bàn *(nibbāna)*,[1] hoặc bởi vì tự bản chất với thánh đạo này (ta) có thể lần theo dấu vết *(maggayati)*[2] đó mà chứng được Niết-bàn *(nibbāna)*.

(iii) Còn liên quan đến đặc tướng riêng,[3] chánh kiến có đặc điểm riêng chính là thấy chân chánh; chánh tư duy lại có đặc điểm riêng là hướng [tâm chính xác tới đối tượng tương quan], chánh ngữ có đặc điểm riêng là ấp ủ một cách chính xác;[4] [**132**] chánh nghiệp có điểm đặc trưng riêng đó chính là chánh khởi sanh; chánh mệnh có điểm đặc trưng riêng đó chính là chánh thanh tịnh; chánh tinh tấn có điểm đặc trưng đó chính là tự nỗ lực một cách chính xác; chánh niệm có điểm đặc trưng riêng đó chính là hiện diện một cách chính xác [trước chúng ta]; còn chánh định có điểm đặc trưng riêng đó chính là không dao động;

(iv) Còn về cách phân loại các thuật ngữ mang [ba][5] chức năng, tức là chánh kiến, trước tiên (a) loại bỏ tà kiến cùng với các phiền não khác đối nghịch lại với chánh kiến đó, (b) biến Niết-bàn[6] là đối tượng và (c) coi các pháp tương ưng (liên kết) đó là không dao động[7] bằng cách đánh tan si

---

[1]. Ud-a cũng giải thích giống như vậy; E[e] bỏ qua. Xin cũng đọc Vv-a 84 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[2]. Ud-a giải thích là *maggati.*

[3]. Liên quan đến những gì xảy ra tiếp theo sau xin đọc Sv 314. Ps I 105, Vibh-a 114tt và Vism 509tt.

[4]. Xin đọc *DD* I 152 số 46; cũng đọc các chú thích của Ñāṇamoli, về vấn đề này và các vấn đền tiếp theo, xin đọc *PPn* 583.

[5]. Sv 314 cũng giải thích giống như vậy.

[6]. Sv Vibh-a giải thích thay vào đó là *nirodhaṃ*, "diệt", ở đây.

[7]. *Asammohato;* hơn là đối tượng *(ārammaṇato)* – Ps I 105.

ám che khuất các pháp đó; cũng giống như vậy, chánh tư duy v.v... cũng (a) loại bỏ tà tư duy v.v... (b) lấy đoạn diệt[1] làm đối tượng và (c) thực hiện cách hướng dẫn chính xác, ấp ủ, khởi sanh, thanh tịnh, nỗ lực, trình bày và tập trung tác ý đến nhiều pháp câu sanh;[2]

(v) Còn về cách phân loại các thuật ngữ diễn ra vào giai đoạn trước và giai đoạn tiếp ngay sau khi [chứng thánh đạo] tức là chánh kiến ở vào giai đoạn tiền chứng thánh đạo, có chiếm một số giai đoạn khác nhau với một số đau khổ khác biệt v.v... có một số làm đối tượng và vào giai đoạn chứng thánh đạo chỉ trong một sát-na và chỉ lấy Niết-bàn làm đối tượng, liên quan đến nhiệm vụ chiếm được bốn tên gọi "trí liên quan đến đau khổ" v. v...[3] chánh tư duy v.v... cũng ở vào giai đoạn trước [khi chứng thánh đạo] cũng chiếm nhiều giai đoạn khác nhau và có nhiều đối tượng khác nhau, vào thời điểm chứng thánh đạo chỉ có một sát-na và một đối tượng duy nhất; trong lúc này, chánh tư duy làm nhiệm vụ chiếm được ba tên gọi là "tư duy về ly dục" v.v... ba chánh đạo bắt đầu với chánh ngữ cũng ở vào giai đoạn tiền chứng thánh đạo lại chính là những kiềm chế kiêng cữ (tránh xa) và cố ý được phân loại thành "kiêng cữ không nói vọng ngữ' v.v... vào giai đoạn chứng thánh đạo chúng chỉ đơn giản là những kiêng cữ; trong khi đó chánh tinh tấn và chánh niệm mỗi thứ với tư cách là nhiệm vụ lại chiếm được bốn tên gọi bằng bốn chánh cần và bốn niệm xứ; ngược lại chánh định, ngay cả

---

[1]. Ud-a C^{e} B^{e} S^{e} và Ps giải thích là *nibbānaṃ;* xin cũng đọc chú thích áp chót.

[2]. Vấn đề đã trở nên rõ ràng từ Ps (tuy nhiên, giải thích điều đó là "các pháp tương ưng" *(sampayuttadhamma)* nơi toàn bộ các bản văn khác lại ghi là "các pháp đồng khởi sanh" *(sahajātadhamma)*) từng các chi còn lại đều thể hiện là nhiệm vụ thứ ba, tức là đặc điểm riêng như đã nói ở trên. Trong bản dịch của ngài Ñāṇamoli trong *DD* I 136 xem ra không mấy rõ ràng.

[3]. Những trích đoạn ở đây và trong những gì tiếp theo sau, được trích từ Vibh 104tt.

vào lúc chứng thánh đạo vẫn còn có những khác biệt bằng sơ thiền v.v...[1]

(vi) Còn về các phương pháp trong đó chúng được tu luyện[2] như trong câu: "Này hỡi chư tỳ khưu, trong trường hợp này vị tỳ khưu này tu luyện chánh kiến lệ thuộc vào viễn ly" (S IV 367; Vibh 236 v.v...; và

(vii) Bằng tám mươi tư ngàn phương pháp phân loại[3] như trong câu:

Về điểm này, bát chánh đạo là gì vậy? Trong trường hợp này, vào dịp đó môt vị tỳ khưu[4] tu luyện thiền siêu thế... hành nan đắc trì và dịp đó cũng xuất hiện bát chánh đạo, [tức là] chánh kiến, chánh tư duy v.v...

Vibh 109

Vân vân và vân vân, bởi lẽ các thánh đạo này vẫn trung thành với ý nghĩa này ý nghĩa nọ, là điều hoàn toàn (phù hợp) như thật, không bất phù hợp, không thể khác được. Như vậy, Thế Tôn cũng là Như Lai bởi lẽ Ngài đã tới *(āgato)* nơi các pháp (phù hợp) như thật *(tathāni)*.

(h) Tương tự như vậy, trí của Ngài liên kết với những tuần tự trú thiền chứng - tức là "chứng đắc sơ thiền...và chứng đắc

---

[1]. Vibh-a 115 hơi khác một chút, lại khẳng định rằng chánh định, ở bất kỳ giai đoạn nào cũng vẫn là chánh định mà thôi.

[2]. Ud-a giải thích là *bhāvanāvidhito*, với toàn bộ các bản văn khác là *bhāvanāvisesato;* ở điểm này, E^e C^e S^e lại bỏ qua, hình như không chính xác, phần còn lại trong đoạn này và toàn bộ bản văn tiếp tục với các tư liệu tiếp theo ngay sau đó cho là từ nguyên thứ mười hai. Chính vì thế, tôi tự thêm vào trong ngoặc kép, phần bị thất lạc, như được tìm thấy trong Ud-a, chính vì đa số các độc giả hình như không phải truy cập trong It-a (B^e). Các tham khảo vv.ll v.v… nên, trong các chú thích dưới dây trong tr.334 số 7 đối với các ấn bản liên quan trong Ud-a, chớ không phải It-a.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *vibhāgehī ti*, còn E^e giải thích là *vibhāveti.*

[4]. C^e B^e S^e và Vibh giải thích là *bhikkhu*, còn E^e giải thích là *bhikkhave.*

thiền diệt"[1] (Vibh 335) đây là [những tuần tự trú] hiểu theo nghĩa chúng phải được an trú phát triển không ngừng[2]" và ["thiền chứng"] hiểu theo nghĩa chúng phải được chứng đắc - [và] là những trí diễn ra bằng cách Ngài đã có thể đem những trí đó đến kết thúc thành công, bằng cách Ngài duyệt xét lại v.v... và bằng cách sử dụng những chứng đắc này như đã được đảm bảo vì chúng là bằng chứng cho pháp, (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật, không thể khác được.

(i) Tương tự như vậy,[3] những trí của Ngài liên kết với Như Lai thập lực - tức là (a) điều hiểu biết rõ ràng lại chính là lý do và cũng không phải là lý do để cho kết quả này nọ xuất hiện, tức là "Đây là hoàn cảnh[4] dẫn đến điều này, chứ không phải là hoàn cảnh đó"; (b) hiểu biết sự khác biệt nơi kết quả, như thật không dư sót bất kỳ điều gì và đó chính là nghiệp chướng được đảm nhận được phân chia thành các phần trong đó gồm có quá khứ v.v...;[5] (c) hiểu biết một cách dứt khoát đó, ngay trong chính giai đoạn tích luỹ,[6] cho dù cách sắp xếp nghiệp chướng của điều này điều nọ cộng với *āsavas* (lậu hoặc) hay là không kèm theo *āsavas* (lậu hoặc), tức là "Đây chính là chu trình dẫn đến địa ngục... đây là chu trình dẫn lên Niết-bàn"; (d) đó cũng là hiểu rõ vô vàn vô số bản chất đặc biệt, dưới dạng điều đó đã bị chấp thủ hay không bị chấp thủ v.v... do [nghiệp chướng][7] của uẩn, xứ... và thực tính [sai

---

[1]. B[e] S[e] giải thích là *paṭhamajjhānasamāpatti yā ca nirodhasamāpatti* (C[e] giải thích là *paṭhamajjhānasamāpattiyā ca nirodhasamāpatti)*, còn E[e] giải thích là *paṭhamajjhānasamāpattiyā nirodhasamāpatti.*

[2]. C[e] B[e] giải thích là *anupaṭipāṭiyā viharitabbaṭṭhena*, còn E[e] giải thích là *anupaṭipaṭiyā vibhāvitabbaṭṭhena*, S[e] giải thích là *anupaṭipāṭiyā bhavitabbaṭṭhena.*

[3]. Đoạn văn này phải giải thích liên quan đến M II 96tt và Vibh 335tt., cùng với các tập chú giải tương ứng (Ps II 29tt và Vibh-a 423tt).

[4]. Hay "khả năng" *(ṭhānaṃ).*

[5]. Hoặc là *vipākaṃ (kết quả)*, hay là *hetuso (nhân duyên)*, hình như trong bản dịch *MLS* I 93tt lại bỏ qua.

[6]. *Āyūhana*; xin đọc Nyāṇatiloka, 1980. sv.

[7]. Những gì hiểu được có nghĩa là những hiện tượng sinh động, những gì không hiểu được tức là những hiện tượng thiếu sinh động; chư Độc Giác Phật và các Thinh Văn (*sāvakas)* chỉ biết một phần những hiện tượng thứ nhất và không hiểu gì về những

biệt][1] cùng thực tính khác nhau của thế giới[2], nhiều giới khác biệt phát sanh như thật theo phương pháp "vì sự vượt trội[3] của giới này, đây là sự khởi sanh liên tục [tiến trình] trong các pháp này. v.v...; (e) trí hiểu rõ không dư sót khuynh hướng, cơ tánh cao thấp[4] của các chúng sanh v.v...;[5] (f) trí hiểu rõ lợi căn hay độn căn[6] thuộc tín quyền v.v... của các chúng sanh;[7] (g) trí hiểu rõ những khác biệt[8] của thiền, giải thoát v.v... cùng với những ô nhiễm của chúng v.v...;[9] (h) trí hiểu rõ không dư sót[10] sự phát sanh liên tục của các uẩn trong quá khứ cùng với các chi tiết tuỳ theo của một sự việc đó;[11] (i) trí hiểu rõ sanh và tử cùng với những phân loại sang hèn[12] v.v...; (j) và trí hiểu rõ tứ Thánh đế giống như phương pháp đã đề cập ở trên[13] như "Đây là khổ" v.v...- do sự kiện của chúng (phù hợp) như thật với các pháp như chân, do

---

hiện tượng thứ hai, vì chỉ mình đức Phật mới biết được lý do tại sao thân cây lại có màu trắng và màu đen, v.v…- Vibh-a 456tt. Xin đọc thêm *MR&I* 63, số 51 và *PPn* 494, số 23.

[1]. Ps II 29 cũng giải thích giống như vậy.

[2]. Thế giới ở đây là thế giới của các hành bao gồm uẩn, xứ, giới. v. v... - Ps II 29; xin đọc Ud-a 207 cũng giải thích giống như vậy.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *ussannattā*, còn E^e giải thích là *ussannatā*.

[4]. *Ajjhāsayādhimutti.*

[5]. E^e chèn thêm *vibhāgena saddhiṃ* ở đây; C^e B^e S^e bỏ qua. Xin đọc It-a 129 ở dưới để biết thêm chi tiết.

[6]. C^e B^e giải thích là *tikkhamudutā*^{o}, còn E^e giải thích là *tikkhamudutabhāva*^{o}.

[7]. Xin đọc Paṭis I 122.

[8]. *Visesa.*

[9]. Ám chỉ trí của Ngài liên quan đến ô nhiễm, thanh tịnh và xuất khỏi bốn thiền (*Jhānas*), bát giải thoát, ba định và chín thiền chứng - xin đọc thêm Vibh 342t., Mp III 409 trong A III 417t. và Mp V 15 trong A V 34. Những bản dịch trong *GS* II 296, V 24t. và *MLS* I 94 tất cả sai luận giải *samāpatti* (thiền chứng) như một phạm trù đúng, không kể Vibh và Mp.

[10]. C^e B^e S^e giải thích là *anavasesato*, còn E^e giải thích là *anavasesaṃ.*

[11]. Có lẽ từ này bao gồm những loại chi tiết giống nhau mà Ngài đã nhận thấy rõ liên quan đến chính chỗ ở (kiếp) quá khứ của Ngài, như trong M I 22, Vibh 343, v. v... Lực này với hai lực sau dĩ nhiên là giống như tam minh *(tevijjā*) được đức Phật chứng đắc trong đêm ngài giác ngộ và trong nơi khác lực riêng biệt này, giống như trí đầu tiên của các loại trí này, luôn luôn liên quan với chính kiếp quá khứ của đức Phật.

[12]. Xin đọc M I 22, Vibh 344, v. v....

[13]. It-a I 123.

nhắm vào cảnh giới phù hợp (tương ứng) riêng của mình và do chú ý mục đích được chỉ rõ[1] không đánh mất mục tiêu, (phù hợp) như thật, không bất (phù hợp) như thật, không thể khác được. Vì điều này đã được thuyết: "Trong trường hợp này, [này hỡi chư tỳ khưu][2] Như Lai biết rõ như thật xứ là xứ và phi xứ là phi xứ" (A III 417, V 33) v.v... Như vậy, Thế Tôn cũng là Như Lai bởi lẽ Ngài đã đến các pháp (phù hợp) như thật.

Và, giống như theo cách của các loại trí này[3] rằng Ngài nên đến các trí được phù hợp, do đó[4], được nó cũng bằng cách của những người trí khác đặc biệt quan tâm đến tuệ quán - như đã nói ở trên các trí giải thích tứ niệm xứ và tứ chánh cần - trong đó thừa nhận của đơn vị và vô lượng vô hạn và không được chia sẻ bởi những người khác, rằng đức Thế Tôn là các đấng Như Lai, rằng Ngài đã đến, Ngài đã đắc chứng, đã đạt được các trí được phù hợp. Như vậy, Ngài cũng là đấng Như Lai, trong đó Ngài đã đến nó là điều phù hợp.

(12) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ nơi chính những điều gì là phù hợp *(tathā)* như vậy mà Ngài đã tới *(gato)*. Việc Thế Tôn (a) đản sanh; (b) Thế Tôn chứng Chánh Đẳng Giác; (c) Thế Tôn tuyên bố Pháp Luật; và (d) chứng vô dư Niết-bàn không còn bất kỳ thực thể sanh y nào sót lại toàn bộ những điều đó đều phù hợp. Điều gì đã khiến Ngài nói lên như thế? Đó là [bốn sự kiện này] bởi lẽ Ngài luôn an trú trung thành, đó là một bằng chứng tuyệt đối cho mục tiêu đó, chính vì Ngài nhắm đến

---

[1]. B^e giải thích là *visayāvagāhanato yathādhippetatthasādhanato*, còn E^e giải thích là *visayā' va gāhanato tathādhippetatthasādhanato*, C^e giải thích là *visayāva bodhato yathādhippetatthasādhanato*, S^e giải thích là *visayāvabodhanato yathādhippetatthasādhanato*, đoạn này được ghi chú rằng B^e và E^e đồng ý với chú thích cho thuật ngữ đầu tiên, ngoại trừ E^e để dấu chấm câu sai. Ý nghĩa *atthasādhana* trong *CPD* có một chút sai lạc.

[2]. A cũng giải thích như vậy, còn tất cả những ấn bản của It-a lại bỏ qua.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *yathā c' etesaṃ ñāṇānaṃ vasena*, còn E^e giải thích là *yaṃ vā v' etesaṃ viññāṇavasena.*

[4]. E^e C^e S^e bây giờ lại nối trở lại.

hạnh phúc cho chúng sanh mà Vị Cứu Thế đã mong muốn thực hiện và muốn khởi sanh, do thực hiện mục tiêu rõ ràng đó[1] là điều rất phù hợp, **[133]** không bất phù hợp, không thể khác được.

> (a) Thí dụ như, Thế Tôn của chúng ta, với tư cách là vị Bồ tát, đang khi Ngài còn an trú trong thành nơi cõi trời Đâu Xuất *(Tusita)* [*Chư thiên*] sau khi đã kết thúc thành công toàn bộ nhân duyên Phật tính thuộc dạng được nói đến như: Ngài đã chu toàn được toàn bộ tam thập ba-la-mật v.v... thời các Chư thiên thuộc mười vạn thế giới, khi vừa nghe tiếng náo động[2] về đức Phật Cồ Đàm đã yêu cầu tiến đến gặp Ngài, tụ tập lại thành một hội chúng và nói:

Thời của Ngài đã điểm, bạch đại anh hùng; hãy giáng sanh nơi cung lòng mẹ Ngài, khiến cho [cõi trần gian] cùng với các Chư thiên, vượt tới bến bờ bên kia, chớ gì Ngài giác ngộ nơi cõi bất tử;

Bản văn I 67

---

[1]. B[e] và Ud-a giải thích là *aviparītatthavuttiyā* (S[e] giải thích là *avīparitatthavuttiyā*), còn E[e] giải thích là *aviparītattavuttiyā*, C[e] giải thích là *aviparītatatha-vuttiyā.*

[2]. Một trong năm tiếng náo động được liệt kê lại trong Pj I 120tt; "các Chư thiên nơi cõi Tịnh Cư tự trang điểm chính mình với đồ trang sức Phạm thiên, đội khăn Phạm thiên trên đầu và tràn ngập phỉ lạc và lớn tiếng ca tụng những phẩm chất thiện của đức Phật, đi đến khắp nơi chúng sanh cư trú, thông báo cho họ biết, sau khi trải qua một ngàn năm nữa sẽ có một Phật Tổ xuất hiện trên cõi đời này". Bỏ sang một bên những gì vô bổ để thông báo cho chúng sanh một số điều sẽ xảy ra sau khi họ qua đời, lời tuyên bố này rất khó lòng điều hòa với những gì ghi lại trong Mp IV 28, 190, trong đó có cho hay rằng, những cõi Tịnh Cư là độc nhất, chỉ xuất hiện trong quãng thời gian mười sáu ngàn kiếp, sau khi có một Phật tổ đã xuất hiện trên cõi đời này, vì các cõi Tịnh Cư đó được coi như là một vị trí dừng chân cho đoàn du hành của đức Thế Tôn (trên đường đi tới Niết-bàn). Vì bằng cách nào có thể tồn tại bất kỳ cõi Tịnh Cư nào khác, hay những cư dân trong đó được. Vào thời tiếng náo động về vị Phật Tổ nổi lên nếu như vậy, như Pj cho chúng ta hay, điều này chỉ xuất hiện một ngàn năm trước biến cố đức Bồ tát giáng trần (thọ thai) được?

thế rồi, với tư cách là một vị Bồ tát mà những điềm báo trước đã được ứng nghiệm[1] nơi Ngài bằng năm điều đại quán[2] Ngài quán sát toàn bộ cõi trần gian này, rồi vào một đêm rằm tháng Asāḷhi,[3] (tháng sáu), Ngài đã nhận tái đầu thai trong cung của hoàng hậu Ma Ha Ma Da (Mahāmāyā), thuộc dòng tộc hoàng gia Thích Ca, nghĩ rằng: "Sau khi đã giáng sanh trong cung lòng chúng sanh, giờ đây ta sẽ chứng ngộ hoàn toàn" [và sau khi] đã an trú mười tháng[4] trong đó với sự nâng đỡ cẩn thận của cả Chư thiên lẫn nhân loại, sau đó Ngài đản sanh ra vào buổi bình minh đêm rằm tháng Visākhā (tháng tư).

---

[1]. *Uppannapubbanimitto;* hình như đây là năm điềm chỉ rõ một vị Chư thiên sắp rời khỏi cõi Chư thiên, tức là các vòng hoa của ngài tàn úa đi, xiêm y của ngài trở nên nhàu nát, mồ hôi toát ra nơi nách, một màu khó coi (xấu xí) xuất hiện trên thân mình ngài và vị Chư thiên đó không còn tìm được hỷ lạc nơi chính chỗ ngồi Chư thiên của ngài nữa (It 76tt) và như vậy ta không nên lầm lẫn với ba mươi hai điềm (*pubbanimittas)* liệt kê dưới đây, xin đọc Spence Hardy. 1967, tr.140tt,đã thực hiện tham khảo cả hai loại điềm báo. Bv-a 272 lại giải thích là *uppannacutinimittassa*, với một v.l được gán cho 'MSS khác" (*CSM* 390, số 2), *°cuticittassa*, là một dữ liệu rất hấp dẫn, ghi lại sự kiện Từ điển Bách khoa Phật giáo III 362 có khẳng định rằng một vị Bồ tát không biết được tâm tử của mình *(cuticitta).*

[2]. Ngài thấy rõ rằng (1) vào thời đó, sanh mạng chúng sanh kéo dài không hơn không kém một trăm năm, (2) Chư Phật Tổ luôn sanh ra tại Nam Thiện Bội Châu *(Jambudīpa)*; (3) Chư Phật Tổ luôn luôn sanh ra tại các quốc gia miền trung Nam Thiện Bội Châu, (4) Chư vị Phật Tổ luôn sanh ra trong dòng tộc Bà-la-môn hay Sát-đế-lợi, vì hai dòng tộc này nổi vượt hơn hẳn về mặt xã hội vào thời đó; và (5) người mẹ của Phật Tổ chỉ sống được bảy ngày sau khi sanh hạ Phật Tổ. Tập kinh Mahāvastu I 197, II 1 chỉ đề cập đến bốn điều mà thôi, cho dù có thảo luận đến toàn bộ năm điều tiên đoán đó, lại cho rằng (4) và (5) gộp trong điều (4), là việc tìm kiến một dòng họ (gia đình thích hợp). Theo Bv-a 273 thời điểm thích hợp để một vị Phật Tổ giáng lâm đó là khi sanh mạng của con người không kéo dài quá một trăm năm, vì nếu sanh mạng dài hơn một trăm năm thời sanh tử và lão sẽ không được hiển nhiên và khi kém hơn một trăm năm thời chúng sanh cũng sẽ bị nhiễm uế. Vì thế cho nên ta khó lòng có thể nhất trí được điều này, về một sự thật ghi lại trong D II 1tt cho rằng sáu vị Phật Tổ giáng lâm trước đức Phật Cồ Đàm vào lúc tuổi thọ chúng sanh kéo dài vào khoảng từ hai vạn đến tám vạn năm.

[3]. Tháng sáu/tháng bảy; theo Mvu I 205, II 8, việc thọ thai xảy ra vào tháng Pauṣa (tiếng Pāli là Phussa) hay tháng mười hai/tháng giêng. Nếu tính ngày sanh khoảng mười tháng sau đó (Mvu I 215, II 18) rơi vào tháng Kattikā (tháng mười, tháng mười một), hơn là tháng Visākhā (tháng tư/tháng năm).

[4]. Ta cũng nên lưu ý ở đây là mười tháng âm lịch – rõ ràng cũng bằng khoảng thời gian chín tháng dương lịch.

Hơn thế nữa,[1] ngay vào thời điểm Ngài đản sanh giống như thời điểm Ngài giáng trần[2] có ba mươi hai điềm báo[3] xuất hiện, như sau:

(1) Mười vạn thế giới này rung chuyển, đất chuyển động và lắc lư rất mạnh.[4]

(2) Một ánh hào quang rực rỡ vô lượng tràn ngập toàn bộ mười vạn thế giới;[5]

(3) Những kẻ mù [từ lúc mới sanh][6] được nhìn thấy ánh sáng như thể họ mong muốn nhìn thấy ánh hào quang của Ngài;[7]

(4) Kẻ điếc được nghe âm thanh;

---

[1]. Liên quan đến những gì xảy ra tiếp theo sau xin đọc Ja I 51; cũng xin đọc Bv-a 79tt.

[2]. (C^{e}) B^{e} S^{e} và Ud-a giải thích là *paṭisandhi(g)gahaṇakkhaṇe,* còn E^{e} giải thích là *paṭisandhikkhaṇe*. Theo tập Bv-a 79, những điềm báo như vậy chỉ xảy ra vào bốn cơ hội, tức là khi các vị Bồ tát toàn tri giáng trần thọ thai trong cung lòng mẹ của các Ngài, khi các Ngài đản sanh, khi các Ngài chứng giác ngộ và khi các Ngài khởi động Chuyển Pháp luân; cho dù sau này Bv-a 95tt lại khẳng định các điềm báo đó cũng xuất hiện vào lúc đức Bồ tát được thọ ký đầu tiên về thành công của một số nguyện vọng cá nhân nào đó để giác ngộ Phật tính. Bv-a 274tt hình như lại đề cập đến sự xuất hiện các điềm báo đó vào ngày đức Cồ Đàm đản sanh. Trong khi đó, Mahāvastu hầu như không hay biết gì về những điềm báo này. Ngay vào lúc Ngài đản sanh thời đã thấy xuất hiện nơi thân Ngài 32 tướng của một vị Đại Nhân *(Mahāpurisa)* và rất có thể có một số trùng lắp giữa các tướng và các điềm báo này. Còn về các điềm báo khác như những gì làm rõ khi đứa trẻ mới sanh ra đã bước bảy bước v.v…, xin đọc It-a I 118 ở trên và Sv 440tt Ps IV 185tt.

[3]. Danh sách này có thể so sánh với danh sách tương tự như vậy trong Ja 51 và Ap-a 55tt. Tuy nhiên, ở đây lại có sáu tướng xuất hiện ((25) – (30), như vậy tổng cộng lên đến ba mươi tám tướng tất cả, cho dù ở đây chỉ đề cập đến là "ba mươi hai" *(dvattiṃsa)*.

[4]. Vì điều này cũng xảy ra vào 6 dịp khác nữa – xin đọc D II 107tt.

[5]. Điều này cũng xảy ra kèm theo với điềm báo trước đó, vào lúc Ngài kết thúc bài giảng đầu tiên. – Vin I 12.

[6]. Ud-a (C^{e} B^{e} S^{e}) cũng giải thích như vậy xin đọc Spence Hardy, 1667, tr.140 tt. Cũng nên lưu ý những kẻ trong địa ngục (Trung Gian Thế Giới) Lokantarika (nói đến trong It-a I. 128 ở trên) họ thường phải an trú trong bóng tối triền miên, ít khi nhìn thấy nhau, do điềm báo trước đó khi vị Bồ tát giáng trần – D II 12, M III 120 v.v…

[7]. B^{e} và Ud-a giải thích là *tassa taṃ sirimṃ*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *aparimāṇaṃ sirimṃ*, S^{e} giải thích là *appamāṇaṃ sirimṃ.*

(5) Kẻ câm trò truyện với nhau.

(6) Các chi của người gù được ruỗi thẳng ra;

(7) Kẻ què được di chuyển bằng chính đôi chân của mình,

(8) Toàn bộ chúng sanh bị trói cột tù đầy được giải thoát khỏi gông cùm xiềng xích và thoát cảnh tù tội v.v...;

(9) Ngọn lửa bừng cháy trong hoả ngục đều tắt ngúm;

(10) Đói khát nơi cõi ma đói được dịu bớt đi;

(11) Bầy thú không còn sợ hãi;

(12) Toàn chúng sanh trên cõi đời này đều tỏ ra nhã nhặn đáng yêu;

(13) Mọi bệnh hoạn sức yếu nơi chúng sanh[1] đều giảm hẳn;

(14) Những con ngựa hí vang tiếng thú vị;

(15) Những chú voi rống lên tiếng vui mừng;

(16) Toàn bộ nhạc cụ đều tấu lên âm thanh đặc biệt của riêng mình;

(17) Không phải ra tay[2] làm gì, đủ loại trang sức trên cánh tay v.v... mọi người đều toát ra âm[3] thanh rất quyến rũ;

(18) Toàn cõi thế gian đều trở nên vô cùng thanh bình yên tĩnh;

(19) Một làn gió nhẹ, mát lạnh đem lại khuây khỏa[4] cho mọi chúng sanh;

(20) Một cơn mưa dông đổ xuống không đúng lúc;

(21) Nước cũng vậy,[1] chảy lan toả khắp nơi sau khi đã làm sụp đổ mặt đất;

---

[1]. C^e B^e S^e và Ud-a giải thích là *tiracchānānaṃ bhayaṃ nāhosi / sabbasattānaṃ rogo vūpasami,* còn E^e lại bỏ qua

[2]. C^e B^e và Ud-a giải thích là *aghaṭṭitāni* (S^e giải thích là *aghaṭitāni*), còn E^e giải thích là *agaṭṭitāni;* Ud-a (B^e) giải thích đoạn này với điểm báo (16), It-a (B^e) với điểm báo số (17).

[3]. *Saddaṃ muñciṃsu;* Ud-a giải thích là *(vi)raviṃsu*, khua lách cách.

[4]. *Sukkhaṃ*, hay "sung sướng, thoải mái" v.v…

(22) Những chú chim bỏ tổ bay vội lên không trung;

(23) Sông ngòi đứng yên, không còn chảy thành dòng nữa;

(24) Nước đại dương trở thành ngọt như mật ong;

(25) Mặt trời thoát khỏi[2] mọi cản trở phát ra những tia sáng yếu ớt[3], mọi tinh tú đều lấp lánh ánh sáng trên bầu trời.

(26) Ngoại trừ Chư thiên nơi cõi Vô sắc giới, còn lại toàn bộ Chư thiên, cộng với các cư dân nơi hỏa ngục[4] đều hiện thấy một cách rõ ràng; [**134**]

(27) Cây cối, tường thành, cổng thành cùng với những tảng đá lớn v.v.. không tạo thành bất kỳ cản trở nào.

(28) Chúng sanh không còn phải trải qua sanh diệt nữa.

(29) Một làn hương thơm thiên cung thoảng qua[5] áp đảo mọi mùi không đáng hoan nghênh;

(30) Mọi cây ăn quả đều trổ hoa trái thành công mỹ mãn.

(31) Mọi bề mặt đại dương phủ đầy khắp với bông sen ngũ sắc.

(32) Mọi cây hoa mọc trên đất hay dưới nước đều trổ bông tươi tốt;

(33) Thân cây sen cũng trổ bông trên thân, cành sen cũng trổ bông trên cành, cây sen bò[6] cũng nở bông tươi tốt;

(34) Những tảng đá trên bề mặt đất, ta thấy hàng bó sen nổi lên thành bó bảy[1] bông bó này chồng lên bó khác;

---

[1]. B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *pi;* E[e] C[e] lại bỏ qua.

[2]. B[e] S[e] giải thích là *[o]vinimutte,* còn E[e] C[e] giải thích là *[o]vimimmutte.*

[3]. *Dippamāne ;* Ud-a giải thích là *dissamāne*, "hữu hình". Xin đọc It-a I 89 ở trên, trong đó *dippati* xuất hiện cùng với giải thoát khỏi những trở ngại.

[4]. C[e] B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *nerayikā*, còn E[e] giải thích là *nārayikā.*

[5]. Ánh sáng Chư thiên cũng xuất hiện khi các Chư thiên nhảy múa – xin đọc Vv III 10 3, v.v…

[6]. *Latāsu;* hay rất có thể là những thân cây nhỏ hơn hay là những nhánh con, v.v… đây rất có thể là những loại hoa sen đặc biệt, chỉ nở hoa vào những dịp đặc biệt.

(35) Trên không trung, những bó hoa sen[2] treo lơ lửng xuất hiện;

(36) Toàn bộ bầu trời một đám mưa bông sen đổ xuống;

(37) Trên không trung, những nhạc cụ thiên cung cử lên những tiếng nhạc[3] hoành tráng.

(38) Toàn bộ mười ngàn thế giới đã trở thành một chuỗi những vòng hoa, có chuỗi gồm những chiếc quạt làm bằng lông đuôi bò Tây Tạng đung đưa trước gió, có chuỗi toả hương thơm ngát với hương hoa thơm ngát và hương nhang dễ chịu, [và] lại có chuỗi hoa đạt đến vẻ yêu kiều cực kỳ[4], như thể đó là một bó vòng hoa đã được kết lại và rồi tung lên trên trời, như thể một xâu vòng hoa đã được ép lại và cột thành một bó[5] và như thể một chiếc ghế trải đầy hoa và được trang hoàng kỹ càng.[6]

---

[1]. *Satta satta;* S^e giải thích là *sattapattā*. Theo Spence Hardy, 1967, tr.140 tt. gồm có bảy loại bông huệ nước – xin đọc BL I 320 cho thấy bằng cách nào trong từng bảy đầm sen, lại trồng bảy loại bông sen, mỗi loại có bảy bông, v.v…

[2]. E^e C^e chèn thêm *nāma*, "được biết như thế nào", còn B^e S^e lại bỏ qua.

[3]. *Vajjiṃsu*, hay "đã được chơi".

[4]. C^e B^e S^e và Ud-a giải thích là os*obha*gga, còn E^e giải thích là *obhaggao*.

[5]. Ud-a và Ja giải thích là *baddhamālākalāpo*, còn E^e C^e B^e S^e giải thích là *pavattamālākalāpo*, Ud-a (S^e) giải thích là *gandhamālakalāpo.*

[6]. Henry Clarke Warren, 1922, tr.44. giải thích đoạn này như sau: "Và toàn bộ mười ngàn thế giới trở thành một vòng hoa khổng lồ rực rỡ với những bó hoa đong đưa, thấm đậm hương nhang thơm ngát giống như hương thơm ngát của muôn ngàn đoá hoa và giống như một bó hoa tỏa hương thơm vào không trung, hay như một vòng hoa đan quện vào nhau, hay giống như một bàn thờ được trang hoàng bằng đủ mọi loại hoa", ngược lại Jayawickrama (*Story of Gotama Buddha*, tr.68) lại cho là: "Toàn bộ mười ngàn thế mang một bó hoa và hầu quạt lia lịa với những chiếc quạt làm bằng lông đuôi bò Tây Tạng thấm đẫm hương hoa thơm ngát và hương nhang như đạt đến vẻ hoành tráng tột đỉnh, giống như một bó hoa lăn tròn toả hương thơm ngát, hay giống như một vòng hoa cột chặt và với nhau, hay giống như một bàn thờ trang hoàng bằng đủ loại hoa". "Một chỗ ngồi kết và trang hoàng bằng đủ mọi loài hoa" rất có thể giống như điều đã được mô tả trong Vv-a 32tt, tức là "Nàng sửa soạn một chỗ ngồi khi những bông sen đến ngày nở rộ, trải trên đó một tấm vải trắng tinh, lại đặt bốn bông sen và một chùm hoa trên bốn chân ghế, có một lọng gắn phía trên, treo những dây hoa kết với nhau, rải khắp sàn nhà xung quanh ghế hoa đó bằng một thảm hoa sen cùng với những sợi dây tơ rồi những giỏ hoa chứa đầy hoa đặt ở mỗi bên cạnh".

Và những điềm báo này cũng chỉ đơn giản là những dấu hiệu thuộc muôn vàn chứng đắc những nét độc đáo[1] mà Ngài sẽ chứng đắc tiếp theo ngay sau đó. Và vì thế ngày sanh ra của Ngài đã được đánh dấu bằng muôn vàn điềm lạ - là những bằng chứng tuyệt đối đối với Chánh Đẳng Giác nhằm đem lại hạnh phúc cho những ai tìm kiếm việc sanh ra như vậy - quả thật thích hợp, không bất thích hợp, không thể khác được.

(b) Tương tự như vậy, chính vì toàn bộ những ai khả dĩ được đức Phật hướng dẫn[2] - họ là những người họ hàng ruột thịt của Ngài, nhờ đó mà Ngài có khả năng dẫn họ đến chứng ngộ[3]- Ngài đều hướng dẫn họ không bỏ qua bất kỳ ai và chỉ một mình đức Thế Tôn, chớ không phải các đồ đệ của Ngài có khả năng hướng dẫn họ và chính vì những người nào được các đồ đệ hướng dẫn và Phật Pháp lại có khả năng hướng dẫn họ do bởi được các đồ đệ như vậy[4] v.v.. họ đang được và sẽ được hướng dẫn đến Pháp Luật.[5] Chính vì thế, Chánh Đẳng Giác là bằng chứng tuyệt đối cho mục tiêu đó đối với người nào nhằm đạt đến Toàn Giác, là điều Thế Tôn đang tìm kiếm mục tiêu đó là phù hợp, không bất phù hợp không thể khác được. Hơn thế nữa, chính vì bất kỳ điều gì mang chính bản chất thuộc các pháp khả ngộ[6] đều có khả năng chứng ngộ để được chính Thế Tôn chứng ngộ một cách rõ ràng và không dư sót bất kỳ đều gì thông qua chính trí của Ngài, giống như một cây myrobalan nằm gọn trong lòng bàn tay nơi Ngài chỉ lệ thuộc[7] vào tác ý mà thôi. Như vậy chứng ngộ của Ngài

---

[1]. Xin cũng đọc thêm Ud-a 129.

[2]. Hình như giờ đây ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* đề cập đến vấn đề như đã hứa trong It-a I 123 ở trên.

[3]. Xin đọc Ud-a 29.

[4]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *tehi*, còn E[e] giải thích là *te hi.*

[5]. Hay là "khoản giới luật".

[6]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *ñeyyadhammassa*, còn E[e] giải thích là *neyyadhammassa.*

[7]. B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *[o]paṭibaddheṇa*, còn E[e] C[e] giải thích là *[o]paṭibandhena*.

hoàn toàn phù hợp, không có bất phù hợp và không thể khác được.

(c) Cũng giống như vậy, vì chỉ sau khi Ngài đã quán sát đúng đắn phương cách trong đó pháp này pháp[1] nọ đã được thuyết giảng cách này cách khác và những xu hướng cũng như những tùy miên,[2] phẩm hạnh và những cam kết[3] thuộc nhiều chúng sanh khác nhau [Ngài đã thuyết giảng như vậy] để cho những người nào có khả năng nhận được hướng dẫn của Ngài - Ngài cũng khiến cho họ chứng đạt bậc Thánh[4] - trong khi giải thích pháp thực tính và truyền đạt kiến thức[5] cho họ phù hợp với những sở đoản của họ,[6] phù hợp với khuynh hướng của họ và cũng phù hợp với Phật Pháp, Thế Tôn không bỏ qua bất kỳ pháp thực tính nào cũng không đi trệch cách sử dụng thông thường đó là phương pháp mô tả,[7] [**135**] cũng nhờ đó việc công bố Pháp Luật của Ngài, vì là bằng chứng đích thực của vấn đề và do vấn đề đó khởi sanh phù hợp với các pháp như thật, lại rất phù hợp, không bất phù hợp, không thể khác được.

(d) Giống như vậy, mà Đại Niết-bàn tức là bất tử: (i) là điều chính Thế Tôn đã chứng đạt; (ii) bất tử đó giải thoát cho những kẻ có sanh y bao gồm sắc pháp, như thể đất chẳng hạn...[8] và cho những kẻ có sanh y bao gồm vô sắc pháp, như thể xúc, thọ v.v...; (iii) sanh y đó, bởi lẽ không

---

[1]. *Dhammānaṃ.*

[2]. C^{e} B^{e} S^{e} và Ud-a giải thích là *āsayānusaya^{o}*, còn E^{e} giải thích là *āsayāsaya^{o}*.

[3]. Xin đọc thêm Paṭis I 123tt.

[4]. *Ariyabhūmiṃ*; xin đọc thêm S III 225 – *sappurisabhūmim okkanto vītivatto puthujjanabhūmiṃ.*

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} và Ud-a giải thích là *anusāsantena*, còn E^{e} giải thích là *anusāsanena.*

[6]. C^{e} B^{e} giải thích là *paññattinayaṃ*, còn E^{e} Ud-a giải thích là *paññattimayaṃ*, S^{e} giải thích là *pavittiyaṃ.*

[7]. *Yathāparādhaṃ*; hiểu theo nghĩa đen, "Theo đúng với lỗi phạm hay lầm lỗi của họ".

[8]. B^{e} và Ud-a giải thích là *paṭhaviyādio*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *sopādi-ādikāpaṭhavio*, S^{e} giải thích là *sa-uppādi-ādikāo*

còn phải tan biến cũng như phân huỷ, đã vượt thắng chính bản chất cõi thế gian này;[1] (iv) bất tử đó do bởi đã tách khỏi nguồn bóng tối ảm đạm, không cần đến bất kỳ ai để thắp sáng lại nữa; (v) bất tử đó, bởi lẽ cũng không còn dính dáng đến chính sanh y cõi thế gian này[2], nên không còn phải trải qua những trạng thái như [những kẻ phải dính líu đến sanh thú tương lai nữa] v.v...[3]; (vi) sanh thú đó chẳng có nền tảng; (vii) cũng chẳng có đối tượng; và (viii) do bởi thiếu vắng ngay cả một lượng nhỏ[4] thực thể sanh y[5], mà ta coi đó là các *(khandhas)* uẩn, ta thường đề cập đến như là tàn dư của sanh y vậy - [và] liên quan đến vấn đề này có lời nói rằng,

Này hỡi chư tỳ khưu, có tồn tại một xứ trong đó chẳng có đất, không có nước, chẳng có lửa cũng thiếu hẳn gió, xứ đó cũng không bao gồm không vô biên xứ, cũng không gồm thức vô biên xứ, xứ đó cũng không phải là vô sở hữu xứ, cũng chẳng phải là phi tưởng phi phi tưởng xứ, cũng chẳng phải là cõi đời này, hoặc cõi đời sau, chẳng phải là mặt trời cũng không là mặt trăng. Này hỡi chư tỳ khưu, cũng ở đó, ta không đề cập tới xuất hiện (đến) hay ra đi, tồn tại hay diệt, hay khởi sanh. Điều này [hầu như] chẳng có gì làm căn, chẳng xuất hiện, chẳng có gì làm đối tượng cả. Ở đó chỉ còn có diệt khổ mà thôi.

Ud 80

Bởi lẽ Đại Niết-bàn giới đó[1] luôn luôn tồn tại trung thành với chính bản chất[2] ta vừa đề cập đến ở trên dưới dạng "không còn bất

---

[1]. Từ "thế giới" ở đây có nghĩa là pháp hành thế giới như đã đề cập đến trong It-a I 73 và Ud-a 207, có trạng thái là phải tan vỡ và tàn lụi đi.

[2]. B^e và Ud-a giải thích là *lokasabhāvābhāvato*, còn E^e C^e S^e giải thích là *obhāsābhāvato*, có nghĩa là *"do thiếu ánh sáng"*.

[3]. *Gati-ādibhāvarahitā*; xin đọc Nidd II 664, được trích trong *PED* sv. *gati.*

4. Ud-a giải thích là *lesamattassāpi*, còn E^e C^e giải thích là *kilesamattassāpi*, B^e giải thích là *kesamattassāpi.*

5. C^e B^e giải thích là *upādīnaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *upādādīnaṃ.*

1. C^e B^e S^e giải thích là *sā*, còn E^e giải thích là *so.*

kỳ thủ uẩn nào tồn tại", "làm nguôi đi toàn bộ các hành", "loại bỏ được mọi sanh y", "giảm bớt mọi đau khổ", "diệt tận gốc mọi nhờ cậy",[2] "triệt phá hết mọi vòng luân hồi", [và] "mang tính chất khinh an vĩnh cửu", thế nên Đại Niết-bàn đó luôn phù hợp, chẳng bất phù hợp, không thể khác được. Chính vì thế, Ngài là Như Lai bởi lẽ liên quan đến tái sanh này luôn phù hợp với những gì Ngài đã tới, đã tiếp cận được, đã chứng đạt, đã bàn đến, đã tới được. Chính vì những lý do trên mà Ngài là Như Lai, do bởi Ngài chứng đạt những gì phù hợp *(tathā)* Ngài đã đến *(gato)*.

(13) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ Ngài thuộc dạng người rất phù hợp? Bất kỳ dạng người nào chư vị Chánh Đẳng Giác trong quá khứ thuộc dạng người phù hợp thời Thế Tôn[3] này cũng thuộc dạng người đó. Nói điều đó là thế nào vậy? Bất kỳ dạng chư vị Thế Tôn đó thuộc hạng người nào tức là ngắn gọn ta có thể nói rằng: do Ngài chứng giới đức liên kết với thánh đạo, do Ngài chứng giới đức liên kết với thánh quả, do bởi toàn bộ giới đức, cả hiệp thế lẫn siêu thế, do Ngài chứng thiền định liên kết với thánh đạo, do bởi Ngài chứng thiền định liên kết với thánh quả, do bởi toàn bộ thiền định, kể cả hiệp thế lẫn siêu thế; do bởi Ngài chứng tuệ giác liên kết với thánh đạo, do bởi Ngài chứng tuệ tri liên kết với thánh quả, do bởi toàn bộ tuệ tri đó cả hiệp thế lẫn siêu thế; do bởi trong suốt hai mươi tư vạn triệu thiền chứng Ngài phải sử dụng đến hàng ngày; do bởi giải thoát thông qua tạm thời (từng chi phần) trong đó, do bởi giải thoát nhờ cách trấn áp, do bởi giải thoát triệt hạ tận gốc, [**136**] do bởi giải thoát an tịnh, do bởi giải thoát xuất ly. Nhưng theo chi tiết lại do toàn bộ pháp thiện liên kết với toàn tri, đầy oai lực, lại chấp nhận phân chia bất tận và vô lượng - một dạng phù hợp đó chính Thế Tôn chúng ta đã chứng đạt. Vì cho dù toàn bộ chư Phật Tổ có thể khác nhau trong

---

1. *Yathāvuttasabhāvassa*; tuy nhiên ta nên lưu ý rằng các tính ngữ như vậy chỉ xuất hiện trong đoạn It-a và Ud-a mà thôi, ta không thấy nói đến ở nơi nào khác.

2. Về đoạn này và đoạn tiếp theo xin đọc A II 34 (trích đoạn trong Vism 293).

3. E^{e} chèn thêm *te;* C^{e} B^{e} S^{e} và Ud-a lại bỏ qua.

năm cách khác biệt[1] tức là khác nhau về tuổi thọ, khác nhau về chiều kích thể xác, khác nhau về dòng tộc, khác nhau về cách tu tập khổ hạnh[2] [và] khác nhau về tia sáng hào quang thoát ra từ thân thể các Ngài.[3] Tuy nhiên chẳng có gì tạo ra khác biệt nơi các Ngài thực hiện thanh tịnh, như thanh tịnh giới đức v.v..., việc các Ngài tập luyện thiền chỉ *(samatha)* và thiền quán *(vipassanā)* và những phẩm chất thiện các Ngài[4] đã quán triệt[5] - ngược lại [trong những trường hợp này] chư vị Phật Tổ Thế Tôn này thiếu phân biệt với nhau, như thể vàng được nghiền nát chính nơi các Ngài. Chính vì thế, bất kỳ vị Chánh Đẳng Giác trước đó thuộc dạng người như thế nào đi chăng nữa thời vị Thế Tôn cũng hoàn toàn phù hợp như vậy. Và liên quan đến điều này, ở đây, từ *gata* lại có nghĩa là *vidha* (loại); thí dụ như thuộc dạng thế tục, dứt khoát các từ *vidha*, *yutta và gata* hiểu theo nghĩa *pakāra* (loại)[6].

(14) Bằng cách nào Ngài là Như Lai bởi lẽ chính cách thức *(tathā)* phù hợp như vậy mà Ngài đã tiến hành *(pavattiko)?* Ngài là Như Lai, trong đó dáng đi của Ngài *(gataṃ)*, đường lối của Ngài *(gati)*, hành động của Ngài *(gamanaṃ)*, các qui trình thân,

---

1. Xin đọc Mil 285 để biết thêm một nhóm bốn khác nhau nữa, Sv 424=Bv-a 130 để biết thêm một nhóm năm khác nữa và Bv-a 296tt và Pj II 407tt, để biết thêm hai nhóm tám nữa. Để biết thêm chi tiết liên quan đến những khác biệt này, xin đọc Bv-a 296tt.

2. *Dukkaracariyā*: điều này đề cập đến việc tu luyện khổ hạnh mà đức Phật Cồ Đàm đã thực hiện trong suốt sáu năm trước khi chứng giác ngộ. Những thời điểm mỗi vị Phật tổ yêu cầu phải thực hiện được ghi lại trong Bv-a 296tt., như ghi lại trong *CSM* 426, có một chút khác biệt giữu Bv và Bv-a. Tuy nhiên, Mil 285 lại cho rằng chỉ có mình đức Phật Cồ Đàm của chúng ta đã tu luyện thập độ *(addhānavemattatā).* Điểm này hình như có chứng cứ mạnh mẽ thêm khi nhớ lại rằng Apadāna (trích đoạn trong Ud-a 265) cho rằng đức Phật Cồ Đàm phải tu luyện khổ hạnh như vậy là do kết quả một tàn dư nghiệp chướng còn lưu lại trong Ngài.

3. Sáu tia sáng hào quang xuất ra từ thân thể chư vị đó – cho dù Bv-a 131 khẳng định rằng mức độ các tia sáng đó phát ra tùy thuộc vào khuynh hướng của Phật Tổ liên quan.

4. C^e B^e S^e giải thích là *paṭividdhaguṇesu* (và Ud-a E^e C^e S^e), còn E^e khẳng định là *paṭibaddhaguṇesu*, Ud-a (B^e) giải thích là *paṭiladdhaguṇesu.*

5. C^e B^e S^e và Ud-a giải thích là *attanā*, còn E^e giải thích là *attano*.

6. Xin đọc Ud-a 7 để biết thêm chi tiết tương tự như vậy.

ngữ và ý của Ngài đều phù hợp với ước muốn của Ngài, bởi lẽ chẳng xảy ra bất kỳ đối kháng nào ở bất kỳ nơi đâu đối với qui trình cuộc sống thân thể của Thế Tôn cả, là do Ngài đã an trú vô chướng ngại trí do kết quả Ngài chứng đạt toàn hảo tối đa trong việc nhận thức liên quan đến *attha (ý nghĩa) v.v...,* bởi lẽ thực chất là Ngài đã chứng oai lực thần thông[1] vững mạnh, không tha nhân nào có thể chia sẻ được. Chính vì thế, Ngài là Như Lai, bởi lẽ do những cách *(tathā)* như vậy Ngài đã tiến hành *(pavattiko)* thực hiện.

(15) Bằng cách nào Ngài là Như Lai, bởi lẽ thông qua các pháp phù hợp đó *(tathehi)*, Ngài không [cần] phải đến *(agato)?* Ngài không cần phải đến, chính vì liên quan đến chứng đắc được những thành tố cần thiết cho giác ngộ,[2] đối với Ngài không nhất thiết phải đến, được coi như điều diễn ra đối nghịch lại điều Ngài đến. Hơn thế nữa, chính vì trạng thái không cần thiết phải đến đó là do những trí rõ ràng đã diễn ra do kết quả phương pháp bắt đầu với cách duyệt xét của chính chúng ta về những mối hiểm nguy liên kết với tính vị kỷ v.v... và những điều lợi liên kết với bố thí ba-la-mật v.v... Ngài là Như Lai bởi lẽ do những pháp hoàn toàn phù hợp *(tathehi)* với các trí đó, thế nên Ngài không nhất thiết phải đến *(agato).* Hay nói cách khác, Ngài không [cần] phải đến *(agato)* chính vì liên quan đến năm sanh thú, đối với Ngài không [cần] phải đến *(gataṃ)*, không cần phải du hành *(gamanaṃ)*, hoặc coi như các phiền não và việc tích lũy [liên tục] diễn ra hoặc đơn giản coi như các uẩn[3] [liên tục] diễn ra. Chính vì, căn cứ vào thực chất là Ngài đã đạt đến[1] cả hữu dư Niết-bàn và với vô dư Niết-

1. C^e B^e S^e và Ud-a giải thích là *iddhānubhāvena*, còn E^e giải thích là *idhānubhāvena.*

2. *Bodhisambhārasādhane.* B^e giải thích là *bodhisambhārasambhāraṇe.*

3. Trong loại Niết-bàn trước đó Ngài đã triệt phá hết các phiền não, trong Niết-bàn sau này ngài triệt hạ được các uẩn. Cho dù ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* không có thể liên hệ được với đoạn văn này một cách rõ ràng, nhưng hầu như chắc chắn trong đoạn văn này.

1. B^e và Ud-a giải thích là *^{o}ppattiyā*, còn E^e C^e S^e giải thích là *^{o}ppavattiyā.*

bàn, thời chính cùng hiện trạng của Ngài không nhất thiết phải ra đi là do những pháp đó phù hợp là do trí của Ngài liên kết với thánh đạo, cũng như vậy Thế Tôn là Như Lai bởi lẽ thông qua các pháp phù hợp đó *(tathehi)* Ngài không nhất thiết phải tới *(agato)*.

(16) Bằng cách nào[1] Ngài là Như Lai qua các pháp thực sự phù hợp Ngài đã tới *(tathā gatabhāvana)*? Và thông qua *tathāgatabhāvena* (thông qua đôi điều gì đó thực sự phù hợp mà Ngài đã tới) có nghĩa là thông qua thực tính *(sabhāvena)* - có nghĩa là thông qua sự hiện hữu đích thực - một số điều gì xảy đến một cách phù hợp *(tathāgatassa)*. Nhưng một điều gì đó đã xảy đến *(tathāgato)*[2] một cách phù hợp như vậy là gì thế? Thông qua sự hiện diện của những thứ đó Ngài đã tới *(gato)* phù hợp với *(tathā)* cách thức trong đó, qua thông lực thiền chỉ *(sāmatha)* và thiền quán *(vipassanā)* khi kết hợp thành một cặp,[3] thời bè lũ phiền não phải ra đi *(gantabbaṃ)* không dư sót bất kỳ điều gì bằng cách từ bỏ bao gồm tiệt diệt tận gốc[4] điều gì đó mà tột đỉnh nơi việc đánh bật gốc rễ [thứ bè phái] đó; [thứ hai, Chánh Pháp] với tư cách là Chánh Pháp đem lại thánh quả, là đôi điều gì đó phải chạy tới *(gato)*, là đôi điều gì đó đang diễn ra, phù hợp với *(tathā)* cách trong đó điều gì thích hợp với thánh đạo phải đi theo *(gantabbaṃ)* bằng việc từ bỏ bao gồm bình định; [trong khi đó, thứ ba, Chánh Pháp] với tư cách là pháp đem lại Niết-bàn, chính một số điều gì đó chính đức Phật phải làm, phải hiện chứng v.v... bằng cách như vậy *(tathā)*, khi đã tiếp cận, khi đã quán triệt nhờ tuệ tri tiếp đến là việc giảm bớt toàn bộ đau khổ thuộc về vòng luân hồi. Chánh Pháp ghi lại trong các bản văn cũng là điều cần

---

1. Điều tiếp theo sau đây có thể so sánh với ấn bản trong Pj I 195tt.

2. B^{e} S^{e} (C^{e} giải thích là *tathā gato)*giải thích tương tự, còn E^{e} giải thích là *Tathāgato*.

3. Hai lực này được định nghĩa trong Paṭis I 97tt (trích đoạn Vism 702tt). Vì được gộp lại thành một cặp, xin đọc A II 157, nghiên cứu kỹ lưỡng trong Paṭis II 92tt.,và đặc biệt là Paṭis II 98, cho rằng cả hai được gộp lại hiểu theo nghĩa từ bỏ các phiền não.

4. Xin đọc Paṭis I 26tt – trong sát-na nhập thánh đạo có việc từ bỏ bao gồm triệt phá đến tận gốc và giai đoạn tiếp theo ngay sau giai đoạn thánh quả thời từ bỏ gồm an tịnh (bình định vừa được nhắc đến dưới đây).

phải tiếp cận *(tathā gato)*, chính vì đó là điều đã được tiếp cận *(gato)*, đã được nói tới *(gadito)*[1] - hay nói cách khác[2], lên đường *(pavattito)* - cũng qua Thế Tôn chúng ta[3] phù hợp với cách thức trong đó chính chư vị Phật Tổ quá khứ đã thực hiện *(pavattito)*, bằng cách tiếp cận với các Khế kinh, Ứng tụng v.v... và bằng cách khiến cho chúng thể hiện trong cuộc sống v.v...[4] theo cách phù hợp với những cơ tánh v.v... của những người nào có khả năng nhận hướng dẫn. Điều đó[5] chính là những gì phù hợp cần phải tiếp cận *(tathā gato)*, chính vì các đồ đệ của Thế Tôn đã tiếp cận, đã thông hiểu *(avagato)* phù hợp với cách thức chính đức Phật đã thuyết giảng. Như vậy, toàn bộ những điều này chính là điều phải tiếp cận một cách phù hợp *(tathā gato)*, chính vì lý do đó Đế Thích, vua Chư thiên đã lên tiếng mà rằng,

> Chúng ta hãy đảnh lễ Pháp, đảnh lễ Như Lai *(Tathāgata)* đó xứng cho các Chư thiên lẫn nhân loại kính lễ - chớ gì chính điều đó sẽ đem lại hạnh phúc cho chúng ta!
>
> Sn 237[6]

Chính vì Chánh Pháp này thuộc về Ngài, nên Thế Tôn có tên gọi là Như Lai.

Và[1] với chánh Pháp này, cũng vậy Ngài là Như Lai đối với Thánh Tăng đoàn *(Ariyasaṅgha)*, chính vì Tăng đoàn này cũng được tiếp

---

1. Xin đọc It-a I 120 ở trên.
2. C^e B^e S^e giải thích là *vā,* còn E^e lại bỏ qua.
3. E^e C^e S^e chèn thêm *tathā;* B^e lại bỏ qua.
4. Xin đọc Th-a I 10.
5. Không rõ liệu chúng ta có xử lý các pháp trong bản văn hay Hộ Pháp *(Dhammapāla)* đã chuyển thành Chánh Pháp là *tathā gata;* để cân bằng có lẽ từ sau xem ra thích hợp hơn.
6. Chúng ta cũng nên coi bài kệ này, phù hợp với từ nguyên hiện thời như: "Chúng con xin thành kính đảnh lễ Chánh Pháp, theo đuổi Chánh Pháp này là điều rất phù hợp, khiến cả Chư thiên lẫn nhân loại đều kính lễ - chớ gì điều đó đem lại hạnh phúc cho chúng sanh!"

1. Ở đây tôi có đi trật chút xíu khỏi bản dịch trước đó và bản dịch tiếp theo, một đoạn văn trong tập Ud-a; xin cũng đọc cách giải thích tương tự của ngài Ñāṇamoli trong *MR&I* 218, tôi nghi đoạn này không hoàn toàn chính xác.

cận[1] một cách phù hợp với nhiều thánh quả khác nhau phải đạt đến (tiếp cận) thông qua thánh đạo này bằng những cách tu luyện nhằm đem lại hạnh phúc cho chính họ và đem hạnh phúc đến cho tha nhân. Sau khi đã bắt đầu sẵn sàng thực hiện việc tu luyện thiền chỉ và thiền quán hoàn toàn thanh tịnh liên kết với những thành tích trước đó.[2] Hay nói cách khác, [Tăng đoàn thánh] chính là *tathāgata* (Như Lai) bởi lẽ có thực tế là Tăng đoàn đó đã chứng giác ngộ *(buddhattā)*[3] là điều hoàn toàn phù hợp với cách thức trong đó có phương pháp liên quan đến tứ chân đế và nhân duyên đồng khởi sanh v.v... chính Thế Tôn đã thuyết giảng, vì lý do đó, Đế Thích, vua Chư thiên có nói rằng:

> Chúng ta hãy đảnh lễ Tăng, đảnh lễ Tathāgata (Như Lai) đó xứng để cho cả Chư thiên lẫn nhân loại kính lễ - chớ gì điều đó sẽ đem lại hạnh phúc cho chúng ta!
>
> Sn 238

Cũng chính vì [Tăng đoàn] này, gồm nhiều đồ đệ *(sāvakas)*, thế nên Thế Tôn là Như Lai. Như vậy chính vì Ngài là Như Lai *(Tathāgata)*, vì có điều thực sự phù hợp như vậy mà Ngài đã tới *(tathāgatabhāvena)*.

Và ngay cả vấn đề này chỉ dùng là một cách giới thiệu việc giải thích làm rõ Như Lai tính[4] của vị Như Lai có liên quan, chính vì chính Như Lai mới có thể bình luận và Như Lai tính của Như lai ở mọi góc độ được. Vì thuật ngữ "Như Lai" này là một thuật ngữ có ý nghĩa rất sâu rộng, là thuật ngữ gồm mục đích cao thượng; cũng như[1] thuật ngữ *appamāda*[2] [chuyên cần], vị thuyết

---

1. C^e B^e S^e giải thích là *tathā gato*, còn E^e giải thích là *tathāgato*.

2. *Pubbabhāgasamathavipassanāpaṭipadaṃ*; xin đọc Nett-ṭ 234 (CSCD), trong đó điều này có thể so sánh bằng với định ở bậc thiền thứ tư, liên kết với cõi Sắc giới, đối nghịch với định liên kết với thánh quả A-la-hán.

3. Xin đọc It-a I 119 ở trên, trong đó *gata* coi như có nghĩa là tỉnh giác.

4. *Tathāgatassa tathāgatabhāvadīpane*; tôi giả định đoạn này liên quan đến toàn bộ cách giải thích đã đề cập đến ở trên, hơn là từ nguyên cuối cùng.

1. C^e B^e S^e giải thích là *viya,* còn E^e lại bỏ qua.

2. Xin đọc It-a I 80 ở trên.

Pháp, phải việc dẫn đến từ này với ý nghĩa[1] đích thực của từ đó một cách lô-gic,[2] vì toàn bộ lời dạy của đức Phật được chứa trong Tam tạng, [**138**] không thể nào nói là phải được nhảy từ vĩ từ sai được.

Về vấn đề này có điều khẳng định như sau:[3]

Chính vì[4] phù hợp với (tathā) chính cùng một phương cách trong đó các vị Đại Ẩn sĩ tiền kiếp, cũng như các Đại Tiên tri trên cõi thế gian này, đã đạt đến hiện trạng toàn tri ở đây và lúc này mà vị Đại Trí dòng họ Thích Ca này đã đến (āgato) - Vì đây chính là lý do mà vị chứng Kiến tri có tên gọi là "Như Lai" *(Tathāgata)* vậy.

Điều này cũng rất phù hợp với cách thức trong đó các vị Chiến thắng đời xưa sau khi loại bỏ các vết nhơ tham dục v.v... không còn dư sót bất kỳ điều gì, đã ra đi[5] nhờ thiền định và trí tuệ mà vị Đại trí dòng Thích Ca, người cầm cờ tinh sáng đã đến - vì lý đó ta buộc phải được gọi Ngài là "Như Lai".

Và cũng chính nhờ đặc điểm phù hợp với các giới và các xứ v.v... thông qua cách phân loại khác nhau bằng các từ thuộc chính sanh y riêng và cũng là một đặc điểm chung chung, vị chiến thắng này đã đến[1] qua kiến tri tự tiến triển - vì lý đó con bò đực dòng họ Thích Ca này có tên gọi là "Như Lai".

---

1. *Yuttito.*

2. *Atthabhāvena;* C[e] giải thích là *atthibhāvena. Atthabhāva* không thấy liệt kê trong Childers, *PED* hay *CPD*, cũng như MW không có mục từ *arthabhāva*, nhưng xin đọc Vibh-a 390, trong đó ngài Ñāṇamoli *(DD* II 131) nêu là "ý nghĩa được khẳng định".

3. Các đoạn kệ tương tự với một số đoạn kệ tiếp theo được tìm thấy trong Sv-pṭ I 141tt.

4. Xin đọc It-a I 118 ở trên để biết thêm một số chi tiết tương tự.

5. C[e] B[e] S[e] giải thích là *yathā gatā... tathā gato tena*, còn E[e] giải thích là *yathāgatā...tathāgato tana*; bài kệ này có liên quan đến cách giải thích thứ hai ở trên.

1. C[e] B[e] giải thích là *jino' yam āgato*, còn E[e] Sv-pṭ giải thích là *jino samāgato*, S[e] giải thích là *jino tathā gato.*

Tứ chân đế cũng phù hợp và giống như vậy[1] chính vị có nhãn toàn kiến, là vị không cần đến tha nhân[2] hướng dẫn, đã giải thích nhân duyên[3] đặc biệt này một cách toàn diện và theo đúng phương pháp. Chính vì lý do này, Ngài là "Như Lai", vì Ngài đến hoàn toàn phù hợp[4].

Kiến nhãn của vị Chiến thắng hoàn toàn phù hợp liên quan đến hành xứ gồm có nhãn căn v.v... với những phân chia sống động, nơi thế giới bao gồm vô vàn vô số thế giới như vậy - chính vì lý do này "Như Lai"[5] là đấng chứng nhãn toàn kiến.

Xuất phát từ điểm này, ta thấy chi tiết tiếp theo sau đó là Phật Pháp mà Ngài công bố tự bản chất là rất phù hợp và điều Ngài làm cũng hoàn toàn ăn khớp với lời Ngài nói[6], Ngài tiến hành bao trùm thế gian với các phẩm chất thiện của mình, cũng vì lý do này Ngài là "Như Lai", tức là lãnh đạo cõi thế gian vậy.

Cũng tương tự như vậy, sau khi đã biết rõ cõi thế gian này, nhờ có biến tri hoàn toàn phù hợp, Ngài siêu vượt sanh hữu; sau khi đã sử dụng chính hành động cá nhân của mình, Ngài chứng đạt Niết-bàn[1] và sau khi đã theo đuổi thánh đạo,[2] Ngài đích thực là "Như Lai"[3] [**139]**

Cũng tương tự như vậy, chính vì Ngài đã tới, qua lời thề nguyền (vĩ đại) quả thật hoàn toàn phù hợp, vì nhằm đem lại

---

1. *Tathā*

2. Bài kệ này có liên quan đến cách giải thích thứ tư ở trên, xử lý vấn đề này và bốn chân đế.

3. B^e giải thích là *anaññaneyyā nayato*, còn E^e S^e giải thích là *anaññaneyya nayato;* C^e Sv-pṭ giải thích là *anaññaneyyena yato.*

4. *Tathā gato;* Sv- Pṭ giải thích là *yāthāvato.*

5. Bài kệ này có liên quan đến cách giải thích thứ năm ở trên.

6. C^e B^e giải thích là *anurūpam attano*, còn E^e S^e Sv-pṭ giải thích là *anulomam attano*; bài kệ này tóm lược cách giải thích (6), (7) và (8) ở trên.

1. *Nibbutiṃ.*

2. B^e S^e giải thích là *arīyamaggañ ca*, còn E^e giải thích là *yad ariyamaggañ ca*, C^e giải thích là *sadāriyamaggañ ca.*

3. Bài kệ này hình như là bản tóm lược về tài liệu ghi sau cách giải thích thứ tám.

hạnh phúc cho chúng sanh và [chính vì] vị cứu tinh cõi thế gian đã luôn luôn tới trong mọi tình huống xuất phát từ đại tâm bi của Ngài cũng là điều hoàn toàn phù hợp, cũng vì lý do đó, Ngài là vị Chiến thắng "Như Lai" vậy.

Chính vì Ngài đã đạt đến[1] với trí hoàn toàn phù hợp thông qua tính giác ngộ về lãnh vực khách quan là phù hợp với chính thực tính của Ngài, rồi tiếp theo đó, Ngài chứng tái sanh, cũng hoàn toàn phù hợp, "Như Lai" [chứng đạt như vậy] chính vì thế Ngài là "Như Lai" bởi lẽ sau đã khiến cho mọi sự đạt đến kết thúc thành công nhằm đem lại hạnh phúc cho tha nhân.[2]

Cho dù chư Đại Ẩn sĩ đời xưa có thuộc dạng người như thế nào, thời Ngài cũng thuộc dạng người phù hợp như vậy; [trong khi đó] bởi lẽ thực chất là ngữ, thân và ý nghiệp của Ngài được tiến hành hoàn toàn phù hợp với ước muốn của Ngài, thế nên ta gọi đương sự thủ lãnh này là "Như Lai" vậy.

Còn đối với vị Cứu Thế này, vì Ngài đã chứng kết thúc sanh hữu này,[3] chẳng còn cần đến nhu cầu ưu tiên nào để chứng đạt do bởi việc đối nghịch với các thành phần tạo chứng ngộ,[1] cũng không[2] nhất thiết còn phải du hành nơi vòng luân hồi nữa, do bởi các pháp đó hoàn toàn phù hợp để chứng đạt, người nào không [cần thiết] phải chứng đạt, chính vì thế Ngài quả thật Ngài là "Như lai" vì Ngài đã được phú cho các pháp như vậy.

---

1. C^e B^e giải thích là *yato' yam āgato*, còn E^e S^e giải thích là *yato samāgato*.

2. Bài kệ này là bản tóm lược cách giải thích thứ (11) và (12) ở trên; việc kết thúc thắng lợi đó hình như có liên quan đến toàn bộ những gì tạo ra nhân duyên cho Phật tính, như thể "thập độ" chẳng hạn, như đã khẳng định tại It-a I 133 ở trên và những gì đem lại kết quả đến đản sanh của Ngài được nhắc đến những hai lần trong đó và trong bài kệ hiện hành.

3. *Bhavantadassino*; xin đọc It-a I 6 = Vism 210, trong đó *bhavantago* (là người đã đi đến kết thúc sanh hữu) tạo thành cách giải thích cho *Bhagavant*.

1. *Sambodhi*^{o}*;* S^e giải thích là *na bodhi*^{o}.

2. B^e giải thích là *pi tassa vā*, còn E^e C^e giải thích là *pi tassa*, S^e giải thích là *tathāya*; bài kệ này tóm lược cách giải thích (15) ở trên.

Chính vì[1] là điều phù hợp với Chánh Pháp thù thắng đó, cũng là điều phù hợp để ta chứng đạt, mà những uế trược cần phải được loại bỏ thời chính chư vị Đại Ẩn sĩ *(Rishi)* cũng đã loại bỏ được từ lâu; cũng tương tự như vậy, các Thánh chúng đó chính là những điều phù hợp phải đạt đến, thế nên vị lãnh tụ đó đã đạt đến "Như Lai tính" thông qua sự việc Ngài đã được phú cho đầy đủ những sự việc đó.

Đối với vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác (arahantaṃ sammāsambhuddhaṃ): liên quan đến vấn đề này, ý nghĩa thuật ngữ "A-la-hán" giống hệt như những gì đã được khẳng định ở trên.[2] Ngài[3] chứng bậc Chánh Đẳng Giác *(sammāsambuddhaṃ)*[4] bởi lẽ thực chất là Ngài đã hoàn toàn *(sammā)*, tự mình Ngài *(sāmaṃ)*, đã chứng ngộ *(buddhattā)* liên quan đến toàn các pháp - chính vì thế có lời nói rằng: "Bởi lẽ thực chất rõ rằng Ngài đã hoàn toàn giác ngộ, hoàn toàn do chính Ngài tự nguyện như vậy, đối với hết mọi sự bất luận điều gì được cho là khả ngộ dưới mọi góc độ". Bằng cách này[5] là biểu lộ chứng ngộ trí toàn giác của Ngài, được coi như là vô chướng ngại trí (trí không bị cản trở), việc sử dụng trí này hoàn toàn phụ thuộc[1] vào ước muốn của Ngài và ước muốn đó có khả năng đem lại tỉnh giác về toàn bộ các pháp dưới mọi góc độ không tuỳ thuộc vào nhau. [**140**]

Và[2] chắc chắn rằng vô chướng ngại [trí] của Ngài có khác với với trí toàn giác của Ngài, bằng không điều này có thể ngược lại

---

1. Bài kệ này có liên quan đến cách giải thích (16) ở trên.
2. It-a I 12.
3. Xin đọc Ud-a 84 để biết thêm cách giải thích giống nhau.
4. C^e B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích là *sammāsambuddho.*
5. Liên quan đến những gì xảy ra tiếp theo sau đó, xin cũng đọc Ps-pṭ I 109tt. (CSCD), Spk-pṭ I 232tt. (CSCD) và Vism-mhṭ I 230tt (CSCD), có bản dịch tập cuối do ngài Ñāṇamoli thực hiện trong *PPn* 212, số 7. Cách giải thích có liên quan đến các chú thích hiện hành được tìm thấy trong các ấn bản CSCD tiếng Miến.

1. B^e S^e giải thích là *^{o}paṭibaddha^o*, còn E^e C^e giải thích là *^{o}paṭibandha^o*.
2. Liên quan đến những gì xảy ra tiếp theo sau đó, xin đọc Ud-a 144tt.

lời tuyên bố cho rằng có sáu[1] Phật trí, các trí đó tha nhân không thể chia sẻ được có phải chăng? Chẳng có mâu thuẫn nào cả, bởi lẽ có một thực tế là chỉ có một và cùng một trí được đề cập đến hai lần với mục đích làm rõ, bằng cách phân thành hai nhánh trong lãnh vực mục tiêu diễn ra và trong thực tế trí này không tha nhân nào có thể chia sẻ được. Vì trí này, thực sự chỉ là một và là cùng một trí được đề cập đến là "trí toàn giác" bởi lẽ trí đó chỉ có một lãnh vực mục tiêu, là toàn bộ các pháp hữu vi, pháp vô vi hay pháp tục đế (theo qui ước)[2] không dư sót bất kỳ điều gì và là "vô chướng ngại trí" bởi việc tu luyện không giới hạn do kết quả không có bất kỳ trở ngại nào hiện hữu trong đó, luôn phù hợp với điều được nói đến trong tập Vô ngại giải *(Paṭisambhidā)* như sau:

> Đây chính là trí toàn tri (toàn giác), chính vì nhờ trí này Ngài biết được toàn bộ các pháp thuộc sắc pháp và vô sắc pháp không dư sót bất kỳ điều gì; đây cũng là một vô chướng ngại trí, chính vì Ngài chẳng thấy trong đó bất kỳ cản trở nào cả.
>
> Paṭis I 131

vân vân và vân vân.

Chính vì thế, chẳng có bất kỳ tách biệt nào liên quan đến ý nghĩa nội dung của từ này cả; đó chính là tình huống chắc chắn ta phải công nhận - bằng không ta có thể cho rằng trí toàn tri của Ngài gặp ngăn cản trở ngại[1] và như vậy trí toàn tri của Ngài sẽ chẳng có được toàn bộ các pháp là đối tượng. Vì trí của Thế Tôn không gặp bất kỳ trở ngại nào, cho dù chỉ nhỏ bằng một nguyên tử mà thôi; trong khi đó, nếu như vô chướng ngại trí lại không có các pháp làm đối tượng, thời trí đó không thể thoát khỏi trở ngại đâu,

---

1. Chính vì tuệ toàn tri và những vô chướng ngại trí của Ngài tạo thành hai trong sáu loại trí tha nhân không thể chia phần được.

2. Ở đây và dưới đây, C^e B^e Ps-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *^{o}sammuti^o*, còn E^e S^e giải thích là *^{o}sammati.*

[1]. C^e và Ps-pṭ giải thích là *sāvaraṇatā*, còn E^e giải thích là *sādhāraṇato*, B^e S^e Spk-pṭ và Vism-mhṭ (S^e và CSCD) giải thích là *sādhāraṇatā;* hình như theo bản dịch của ngài Ñāṇamoli cho rằng ấn bản của ngài về Vism-mhṭ giải thích như là It-a C^e ở đây. Xin đọc Ud-a 144t.

bởi lẽ sự hiện hữu thực sự của trở ngại trong những trường hợp đó lại có liên quan đến điều không thể xuất hiện. Bởi lẽ thực chất là cách sử dụng không bị cản trở dưới mọi tình huống vẫn còn hàm chứa rằng trí toàn tri của Ngài tự nó vẫn là vô chướng ngại trí mà đức Phật được cho là đấng Toàn tri, (thông suốt mọi sự), là kẻ biết tất cả mọi sự, [và] là vị Chánh Đẳng Giác, hơn nữa, bởi lẽ Ngài chứng ngộ toàn bộ các pháp ngay lập tức.[1] Giống như vậy, trong tập Vô ngại giải có nói rằng: "[Thuật ngữ 'Buddha'] này ám chỉ việc giải thoát chung cuộc của chư vị Thế Tôn[2] này, cùng với việc các Ngài chứng trí toàn tri ngay dưới gốc [cây] Bồ đề; đây chính là cách mô tả liên kết với hiện chứng như vậy có nghĩa là 'Phật' *(Buddha)*" (Paṭis I 174).

Chính do chứng đắc[3] hoàn hảo trí có khả năng tạo giác ngộ đối với toàn bộ các pháp nơi dòng liên tục của Thế Tôn khiến cho Ngài có khả năng thấu triệt các pháp không dư sót bất kỳ điều gì.

Trong trường hợp này, ta có thể nêu câu hỏi, liệu trí này một khi xuất hiện, có xuất hiện ngay tức khắc đối với từng lãnh vực khách quan hay không, hay chỉ diễn ra ở từng giai đoạn mà thôi, [ta có thể giải đáp] như sau, trước tiên, liên quan đến vấn đề này, [trí đó] phải xảy ra đồng loạt ngay lập tức liên quan đến từng lãnh vực khách quan, đoạn đưa ra một cách trình tổng thể, các pháp hữu vi chia thành nhiều nhóm quá khứ, tương lai và hiện tại, nhóm nội phần và ngoại phần v.v... các pháp vô vi và các pháp tục đế (theo qui ước), [**141**] sẽ không có tỉnh giác diễn ra trong trường hợp phân biệt[1], như trong trường hợp về phía người nào quan sát

---

[1]. Xin đọc M II 127tt. và Ps III 357 (trích đoạn *MLS* II 310, số 1), trong đó người ta đã bác bỏ khả năng này.

[2]. C^e B^e S^e Paṭis Ps-pṭ Spk-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *Bhagavantānaṃ*, còn E^e lại bỏ qua.

[3]. C^e B^e S^e Ps-pṭ Spk-Pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *°ñāṇasamadhigamena*, còn E^e giải thích là *°ñāṇādhigamena.*

[1]. Ps-pṭ Spk-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *paṭivibhāgenāvabodho*, còn E^e C^e B^e giải thích là *visayavibhāgenāvabodho*, S^e giải thích là *paṭibhāgenāvabodho;* ngài Ñāṇamoli, giải thích là *paṭibhāga*, coi đây như là "điều tương phản".

từ xa một tấm vải bạt[1] được sơn phết cẩn thận; tương tự như vậy, trong khi cho rằng điều đó diễn ra như vậy, cũng có thể xảy ra rằng toàn bộ các pháp đó sẽ có thể được coi như là các lãnh vực đối tượng cho trí của Thế Tôn dưới dạng vô định hình,[2] giống như xảy ra thông qua phương cách vô ngã về phía những người nào chuyên quán sát sự vật bằng tuệ quán *(vipassanā)* cho rằng toàn bộ các pháp đều mang tính chất vô ngã. Ta không thấy bằng cách nào tránh được sai lầm[3] đã đề cập đến trước đó về phía những kẻ khẳng định rằng một trí như vậy trong mọi thời điểm[4] đều diễn ra đối với Chư Phật với đặc điểm là sự hiện diện của toàn bộ các pháp có thể biết được như là một lãnh vực khách quan và chẳng có bất kỳ tư duy rời rạc nào và vì lý đó người ta cho rằng các Ngài biết mọi sự và dựa trên giả định này mà tuyên bố này, tức là: "Nāga (rồng rắn) tập trung chú ý khi di chuyển,[5] Ngài cũng tập trung tác ý khi đứng yên tại chỗ" () là một lời tuyên bố chính xác, vì trong trường hợp như vậy, lãnh vực khách quan trí của Thế Tôn chỉ có một phần mà thôi, trong đó bởi lẽ thực chất là đối tượng của trí đó chỉ mang đặc tính hiện hữu mà thôi, thiếu vắng các pháp quá khứ, tương lai và tục đế (qui ước) trong đó thiếu hẳn đặc tính hiện hữu. Chính vì thế cho rằng trí đó đơn giản toàn bộ xuất hiện ngay một lúc là điều không thích hợp.

Hơn thế nữa, [ta cũng có thể đặt câu hỏi] trí đó có xuất hiện liên quan đến mọi lãnh vực khách quan nơi tất cả các giai đoạn, ta có thể cho rằng đây là điều không thích hợp. Vì khi ta biết được

---

[1]. C^e Spk-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *cittapaṭaṃ pekkhantassa* (Ps-pṭ giải thích là *cittapataṃ avekkhantassa)*, còn E^e B^e giải thích là *cittapaṭipekkhantassa*, S^e giải thích là *cittaṃ paṭipekkhantassa.*

[2]. *Anirūpitarūpena*, hay dưới dạng không xác định. *Anirūpita* không thấy liệt kê trong từ điển *PED* hay *CPD.*

[3]. B^e S^e Spk-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *vuttadosā nātivatti* (C^e Ps-pṭ giải thích là *vuttadosā n' ativatti)*, còn E^e giải thích là *vuttadosā-nātivattati; ativatti* không thấy liệt kê trong từ điển *PED* hay *CPD.*

[4]. *Sabbakālaṃ;* Ñāṇamoli giải thích là "thời gian hoàn vũ".

[5]. C^e B^e S^e Ps-pṭ Spk-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *caraṃ*, còn E^e giải thích là *paraṃ.*

điều gì đó thời ta cũng am hiểu điều đó theo từng giai đoạn, được chia thành vô số lãnh vực như nguồn gốc gia đình, trình độ và sanh y v.v... hay thành từng phần, từng vùng và thời gian v.v... thấu triệt toàn bộ là điều không thể, bởi lẽ thực chất là điều gì ta biết được tự bản chất là vô giới hạn. Hơn thế nữa, về phía những người nào cho rằng Thế Tôn toàn tri do kết quả Ngài định rõ được rằng điều gì ta biết được bằng cách trước tiên chỉ giải thích một phần [trong đó] và rồi đi đến kết luận "điều còn lại cũng như vậy" quả là điều hoàn toàn không thích hợp, bởi lẽ việc giữ nguyên trung thành với ý nghĩa đó và bởi một trí như vậy quả thật không hề suy luận nổi bởi lẽ luôn tồn tại tính thất thường [về phía Ngài], [ngay cả cho dù], nơi thế giới [bên ngoài] thời trí suy luận cũng chịu ảnh hưởng ở tính thất thường; vì [quan điểm đó quả là không thích hợp], bởi lẽ ta không thể giải thích toàn bộ những gì ta có thể biết được bằng cách trước tiên chỉ giải thích một phần [trong đó] và rồi đi đến kết luận những gì không phải là bước đầu rằng: "Điều còn lại cũng giống như vậy" bởi lẽ việc giữ nguyên trung thành với ý nghĩa đó, vì bất kỳ điều gì tạo thành phần còn lại đều không phải là phần trước tiên. Trong khi đó điều gì xảy ra trước tiên cũng không thể tạo thành phần "còn lại". Toàn bộ điều này đều bất hợp lý. Tại sao thế? Bởi lẽ điều còn lại đó không phải là một lãnh vực dành cho tầm tứ. Vì Thế Tôn đã nói rằng: "Này chư tỳ khưu, lãnh vực của chư Phật Tổ, quả là bất tư nghì; không thể nghĩ ra được trước khi quyết định. Vì bất kỳ ai suy tưởng đến như vậy sẽ đều rơi vào điên loạn và thất bại thê thảm (A II 80).

Đúng hơn đây là một kết luận [ta phải rút] liên quan đến vấn đề này: Bất kỳ điều gì Thế Tôn muốn biết, dầu là chỉ một phần hay toàn bộ - trong đó trước tiên trí của Ngài đều xuất hiện bởi vì Ngài không gặp bất kỳ ngăn trở nào trong việc sử dụng trí đó; [**142**] Trong khi Ngài là người thường xuyên hành thiền định, bởi lẽ Ngài không gặp dao động. Và về phần Ngài, trí đó Ngài không cần sử dụng đến, hay chỉ là một trí chỉ trong ước muốn mà thôi,

toàn bộ những gì Ngài mong muốn muốn biết chứ không tạo thành một phần [lãnh vực đâu][1] - đây là điều chắc chắn được chấp nhận bởi lẽ có lời tuyên bố rằng: "Toàn bộ các pháp đều phụ thuộc vào tác ý của Thế Tôn đức Phật, đều phụ thuộc vào ước muốn của Ngài, đều phụ thuộc vào cách tập trung tác ý của Ngài, đều phụ thuộc vào khởi tâm" (Paṭis II 195); trong khi đó cũng chính là trường hợp trí của Thế Tôn lấy các pháp quá khứ, tương lai làm trần cảnh (lãnh vực đối tượng) là toàn bộ điều đầu tiên, do bởi thiếu vắng giả định[2] đặt cơ sở trên kết luận, trên truyền thống hay lô-gíc.

Tuy vậy, chắc chắn điều này vẫn không thể tránh khỏi điều sai lầm đã nói đến ở trên. Vì phải chăng trí của Thế Tôn, trong trường hợp này, đã không xảy ra ngay lập tức dưới dạng không thể phân biệt được liên quan đến toàn bộ trần cảnh (lãnh vực đối tượng) bất kỳ lúc nào Ngài muốn biết đến những điều đó một cách trọn vẹn hay sao? Không đâu, bởi lẽ thực chất là trí của Ngài đã được thanh tịnh. Vì lãnh vực của đức Phật, do đã được thanh tịnh, thời không thể hình dung được. Bằng không trí của đức Phật Thế Tôn sẽ không có tính chất không thể hình dung được, vì cách sử dụng trí của Ngài vẫn có thể hoàn toàn giống như[1] trí liên kết với trí của người đời. Chính vì thế, trí của Ngài, trong trường hợp này là điều không thể tưởng tượng được ở chỗ cho dù có xuất hiện với toàn bộ các pháp một cách trọn vẹn làm đối tượng, trí đó tạo cho các pháp đó được định nghĩa một cách trọn vẹn. Như thể trí đó chỉ có một pháp làm đối tượng mà thôi. Về điều này có lời nói rằng:[2]

---

[1]. *Ñātuṃ icchitassa sakalassa avisayabhāve* (B^{e} S^{e} giải thích là *avisayabhāvato) tassa ākaṅkhāpaṭibaddhavuttitā na siyā;* ngài Ñāṇamoli coi đây là "và điều này không thể xảy ra liên kết với ước muốn một điều gì đó do thiếu trần cảnh là điều vị ấy muốn biết".

[2]. *Takkaggahaṇa;* mục từ trong *PED* sv. hình như đưa ra bản dịch sai, hoặc là in sai thành *takkagahana.*

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *^{o}samavuttitāya* (Ps-pṭ Spk-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *^{o}samānavuttitāya)*, còn E^{e} giải thích là *^{o}samavuttiyā.*

[2]. Ps-pṭ và Vism-mhṭ giải thích là *vuttañ h' etaṃ*; toàn bộ các ấn bản It-a đều bỏ qua, cũng như Spk-pṭ.

"Có trí về bất luận lãnh vực nào, lại có trí có thể biết được; có trí khả ngộ ở bất kỳ qui mô nào trí hiện hữu; trí lại có điều khả ngộ làm giới hạn; điều gì khả ngộ lại có trí làm giới hạn" (Paṭis II 195). Chính vì thế, Thế Tôn là vị Chánh Đẳng Giác bởi lẽ có thực tế là Ngài đã chứng giác ngộ một cách hoàn toàn *(sammā)*, và hầu như tự mình Ngài *(sāmaṃ)* đã chứng giác ngộ *(buddhattā)* vậy liên quan đến toàn bộ các pháp phù hợp với ước muốn của Ngài, cho dù là tập thể, riêng rẽ, ngay lập tức hay từng giai đoạn - chính vì thế, Ngài là *vị Chánh Đẳng Giác.*

Hai tầm *(dve vitakkā):* hai chánh tư duy. Về điểm này[1] là tầm *(vitakko)* chính vì bằng cách đó [chúng sanh] suy nghĩ *(vitakkenti)*, hay chính tự nó suy nghĩ *(vitakketi)*, hoặc giả chính vì đây chỉ là suy tư mà thôi *(vitakkanaṃ)*. Cùng thứ tầm này lại có đặc tính cấy ghép [tâm] vào đối tượng, có nhiệm vụ khiến cho chú ý và đánh động [đối tượng đó] và thành tựu (thể hiện) truyền đạt tâm vào đối tượng đó. Hơn thế nữa, ta còn gọi đây là "hai tầm", coi đó được chia làm hai nhánh trần cảnh (lãnh vực đối tượng).[2] Khởi sanh (*samudācaranti)*: [tâm này lại là *samudācaranti* vì] nó luôn bình thản *(samaṃ)*, phù hợp *(sammā)* và cả hai đều hướng *(caranti)*[3] tới *(uddhamuddhaṃ)*[1] đường ranh giới *(mariyādāya)*. Vì âm tiết *ā* có nghĩa là đường ranh giới; và do kết quả làm tiền tố[2] của nó, [cụm từ này] Như Lai bậc A-la-hán Chánh Đẳng Giác (*Tathāgataṃ Arahantaṃ Sammāsambhuddhaṃ)* đóng vai trò đối cách song lại có nghĩa là sở hữu cách.[3] Về vấn đề này có lời nói rằng: đối với vị Như Lai, vị A-la-hán, Chánh Đẳng Giác, [hai tầm] diễn ra thường xuyên và kiên định luôn bình thản và rất phù hợp[4]

---

[1]. Liên quan đến những gì xảy ra tiếp theo sau, xin đọc Ud-a 220 và As 144=Vism 142.

[2]. Xin đọc It-a I 140 ở trên.

[3]. Từ nguyên: *samudācaranti* <***sama/samm****ā* + *uddhamuddhaṃ* +*ā* (= *mariyādā*, "biên thuỳ") + *caranti.*

[1]. Không thấy liệt kê trong từ điển *PED* hay *CPD*.

[2]. C^e B^e giải thích là *tena ca yogena*, còn E^e S^e giải thích là *tena payogena.*

[3]. Điều này đã được cứu xét trong bản dịch.

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *sammā ca*, còn E^e giải thích là *sāmaṃ ca.*

mà không vượt quá ranh giới đôi bên, luôn tiến lên phía trước, nội bên trong cảnh giới thuộc chính [hai tầm đó] **[143]**

Nhưng cảnh giới [tầm này] là gì vậy? Hay đường ranh giới [tầm] này ra sao? Và làm thế nào chúng thường xuyên, kiên định, trường kỳ xuất hiện, luôn tiến tới song lại không vượt quá đường ranh giới này? Ta có thể nói hai tư duy này cũng chính là hai tầm, đó là tầm tứ an ổn và tầm ẩn dật (viễn ly). Liên quan đến hai tầm này, trước tiên, tầm an ổn, do Thế tôn liên kết đặc biệt với Tâm Đại bi, tuy nhiên việc liên kết với tâm từ và tâm hỷ vẫn được áp dụng; chính vì thế ta nên hiểu là tầm luôn tiến tới và liên kết với thiền chứng Tâm Đại bi và thiền chứng tâm từ của Ngài vậy. Mặt khác, tầm ẩn dật (viễn ly) luôn tiến tới và liên kết với thiền quả, tuy nhiên tầm đó do bản chất pháp tính thiên trú v.v... cũng vẫn có thể áp dụng. Chính vì vậy, tầm[1] cũng chính là cảnh giới của mình. Chính vì thế cho dù thường xuyên diễn ra trong cùng một tương tục, cả hai đều không có đường ranh giới, cũng chẳng diễn ra lẫn lộn với nhau[2] bởi lẽ cả hai liên tục[3] xuất phát chỉ[4] nội bên trong cảnh giới riêng mà thôi.

Về điểm này, tầm an ổn cần được giải thích bằng cách nghiên cứu nguồn gốc tâm bi của Thế Tôn v.v... còn tầm ẩn dật (viễn ly) bằng những thiền chứng Ngài đã đạt được. Đây chính là cách giải thích trong trường hợp này; ta cần đề cập đến tầm an ổn như sau,[1] vào giai đoạn tiền chứng đắc Tâm Đại bi bằng cách giải thích làm rõ tám mươi chín cách cư dân trên thế giới này đang bốc cháy v.v...[2] trong ngọn lửa tham dục v.v... tức là bằng cách "cõi thế giới này tràn đầy tra tấn, đau khổ bao vây khắp tứ bề" v.v... [và] cũng

---

[1]. *Ne saṃ vitakko visayo*; tôi không chắc chắn bằng cách nào có thể hiểu được một tư duy lại có thể trở thành trần cảnh.

[2]. *Saṅkarena;* ý nghĩa từ *saṅkara* này không được ghi lại trong từ điển *PED*.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *kālena kālaṃ*, còn E^e giải thích là *kālena kalamaṃ*.

[4]. B^e S^e giải thích là *yena caraṇato*, còn E^e giải thích là *caraṇto*, C^e giải thích là *yeva caranto*.

[1]. Tôi giả định rằng chủ từ của *vattabbo* là *khemavitakko*.

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *ādittatādi^o*, còn E^e giải thích là *āditta-ādi^o*.

chỉ được giải thoát nhờ chứng đắc sơ thiền.[1] Về điều nay có lời nói rằng:

"Tâm Đại bi của chư Phật tổ Thế Tôn đối với chúng sanh được truyền lại cho chúng sanh giống như các Ngài chiêm ngưỡng chúng sanh bằng nhiều[2] cách khác nhau,[3] tức là Tâm Đại bi của chư Phật Tổ Thế Tôn được truyền xuống cho chúng sanh như họ trông thấy bằng tám mươi chín cách như sau.

(1) Cư dân trên cõi thế gian[4] này đang bốc cháy trong ngọn lửa tham dục; Tâm Đại bi của chư Phật Tổ Thế Tôn được truyền xuống cho chúng sanh như họ trông thấy,

(2) Cư dân sống trên cõi thế gian này đang bận rộn;[1]

(3) Họ đang tiến lên phía trước;

(4) Họ đang an trú tà đạo;

(5) Cõi thế gian lại bất ổn nên sẽ chứng diệt[2] (M II 68)

(6) Vì thiếu vị bảo hộ, cõi thế gian sẽ không được độ trì[3] (M II 68);

---

[1]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *paṭhamajjhānavasena*, còn E[e] giải thích là *paṭṭhamajjhānavasena.*

[2]. *Bahulehi;* B[e] giải thích là *bahūhi*, Paṭis và Paṭis-a giải thích là *bahukehi.*

[3]. *Bahulehi ākārehi passantānaṃ Buddhānaṃ Bhagavantānaṃ sattesu mahākaruṇā okkamati;* Ñāṇamoli (*PD* 127) đã dẫn ra là "Trong lúc chư vị Chánh Đẳng Giác, chư vị Thế Tôn, nhận ra dưới nhiều khía cạnh, thời đại tâm bi hướng đến chúng sanh". Chính vì thế hình như ngài đã hiểu cấu trúc câu như đã được ghi lại trong *CPD* sv. *okkamati*, câu 1.c (ii) (trong đó *okkamati* thuộc sở hữu cách), ngược lại *CPD* trong tình huống này là một ví dụ câu 1.c (i) (trong đó *okkamati* lại thuộc định sở cách). Tuy nhiên, hình như từ *sattesu* ở đây nên được coi như "có liên quan đến chúng sanh" với từ *okkamati* thuộc đối cách (? *lokaṃ*), chính vì trong Paṭis-a II 407, tác giả giải thích bằng *otarati* và *pavisati*, cả hai từ đều thuộc đối cách. Ta cũng có thể lưu ý rằng tham khảo ghi lại trong *CPD*, s.v. *okkamati*, 1c (i) tức là "Paṭis-a 407, 5 tiếp theo = Ud-a 142, 13 tiếp theo" không chính xác, vì không tìm thấy đoạn nào như vậy trong Ud-a cả.

[4]. *Lokasannivāso*; xin đọc *PD* 137, số 43.

[1]. C[e] B[e] S[e] và Paṭis giải thích là *uyyutto*, còn E[e] giải thích là *uyyotto.*

[2]. *Upanīyati*; xin đọc thêm chú thích trong It-a I 116 ở trên

[3]. B[e] S[e] (C[e] v.l) M và Paṭis giải thích là *anabhissaro*, còn E[e] C[e] giải thích là *anissaro.*

(7) Vì chẳng có gì được gọi là của riêng, cõi thế gian cần phải được loại bỏ và tiếp tục di chuyển[1] (M II 68);

(8) Vì thiếu thốn mọi sự, không tìm được thoả mãn, cõi thế gian đã trở thành nô lệ cho tham dục (M II 68);

(9) Cư dân sống trên cõi thế gian này chẳng tìm đâu ra được người bảo trợ;[2]

(10) Chẳng tìm được nơi ẩn náu;

(11) Chẳng tìm được chốn quy y;

(12) Không chốn quy y nào được tạo thành;

(13) Cõi thế gian luôn dao động và bất an;

(14) Cư dân sống trên cõi thế gian này luôn bị cung tên bắn trọng thương, rồi muôn vàn mũi tên[3] xuyên thủng;

(15) Lại gặp phải muôn vàn trở ngại là mù quáng vô minh, bị cầm tù[4] nơi nhà lao tạp nhiễm;[5]

(16) Cư dân sống trên cõi thế gian vì bước đi trong vô minh, trong mù quáng[1] bị nhốt (Vin III 3) cột chặt bằng cuộn chỉ rối bời, là [cuộn chỉ] chứa đầy nút thắt,[2] giống như đám cỏ khô

---

[1]. Xin đọc thêm *MR&I* 251, số 8.

[2]. B^{e} và Paṭis (v.l) giải thích là *atāyano*, S^{e} giải thích là *attāṇo*, Paṭis giải thích là *atāṇo;* E^{e} C^{e} lại bỏ qua.

[3]. Paṭis ghi thêm *tassa n' atth' añño koci sallānaṃ uddhato aññatra mayā ti*, "chẳng có ai ngoại trừ chính tôi đã bắn những mũi tên đó"; toàn bộ các ấn bản It-a đều bỏ qua.

[4]. *Kilesapañjaraparikkhitto;* Paṭis giải thích *kilesapañjarapakkhito* là *"ném vào lồng phiền não".* Ngài Ñāṇamoli (*PD* 128) cho rằng "bị khoá chặt trong tù ngục phiền não".

[5]. Paṭis ghi thêm *tassa n' atth' añño koci ālokaṃ dassetā aññatra mayā ti* là "chẳng có ai ngoại trừ chính ta có thể toả sáng".

[1]. Be, Paṭis (v.l) và Vin giải thích là *aṇḍabhūto*, còn E^{e} C^{e} S^{e} Paṭis lại giải thích *andhabhūto* là "bị mù"; hình như ngài Ñāṇamoli *(PD* 128) đã gộp cả hai vv.ll vào trong bản dịch của ngài, tức là "quả đây là mù quáng, quả đây như bị [vô minh] bao phủ khắp".

[2]. *Gulāguṇṭhikajāto*; xin đọc *JPTS* 1919, tr.49 gợi cho ta ý nghĩa "bị tai họa vây quanh" nhưng Sv 495 không hỗ trợ cách giải thích này.

muñja và nắm lau sậy nơi dòng suối,[1] họ không tài nào vượt qua đọa xứ, là cảnh khổ, là cõi trầm luân, là vòng luân hồi *(saṃsāra)* (D II 55 = S II 92 = A II 211);

(17) Bị vấy bẩn do những vết nhơ độc dược vô minh,[2] là vũng bùn lầy tạp nhiễm;

(18) Bị dính líu vô mớ lộn xộn[3] tham dục, sân hận và si mê;[4]

(19) Khoác trên mình tấm áo choàng tham dục[5] (M 1 271);

(20) Phủ khắp trên mình một tấm lưới ái dục;

(21) Bị cuốn theo dòng bộc lưu ái dục;

(22) Bị trói cột bằng các kiết sử tham dục;

(23) Bị kìm kẹp do tham dục tuỳ miên; [**144**]

(24) Bị tra tấn do những nỗi dằn vặt tham dục;

(25) Bị thiêu rụi do ngọn lửa bồn chồn tham dục;

(26) Khoác trên mình tấm áo choàng tà kiến;[6]

(27) Phủ khắp trên mình một tấm lưới tà kiến;

(28) Bị cuốn theo dòng bộc lưu tà kiến;

(29) Bị trói cột bằng các kiết sử tà kiến;

(30) Bị kìm kẹp do tà kiến tuỳ miên;

(31) Bị tra tấn do những nỗi dằn vặt tà kiến;

(32) Bị thiêu rụi do ngọn lửa bồn chồn tà kiến;

(33) Bị sanh bám sát;[1]

---

[1]. Xin đọc các chú thích trong *Dial.* II 50tt.

[2]. C[e] S[e] và Paṭis giải thích là *avijjāvisadosasallito* (B[e] giải thích *°saṃlitto)*, còn E[e] giải thích là *avijjāvisādosasalilato.*

[3]. *Jaṭājaṭito*; xin đọc thêm S I 13, 165, trích trong Vism I.

[4]. Paṭis ghi thêm *tassa n' atth' aññho koci jaṭaṃ vijaṭitā aññatra mayā ti* là "chẳng có ai ngoại trừ chính ta có thể tháo gỡ được vướng mắc".

[5]. Ps II 311 cũng giải thích giống như vậy; Ñāṇamoli giải thích là "mạng lưới tham dục"

[6]. *Diṭṭhi°* - hay "[tà] kiến".

[1]. Ñāṇamoli coi đoạn này và ba đoạn tiếp theo, có nghĩa là "theo đuổi sanh… ủng hộ lão… lui tới thường xuyên khổ tâm... để chết đánh gục" trong *PD* 129, nhưng trong

(34) Bị tuổi già kìm kẹp;

(35) Bị bệnh tật khuất phục;

(36) Bị tử đánh gục;

(37) Bị đau khổ *(dukkha)* tấn công;[1]

(38) Bị tham ái treo cổ (S I 40);

(39) Bị giam hãm trong bốn bức tường[2] tuổi già;

(40) Bị cột trói bằng dây thòng lọng tử thần;

(41) Bị cột trói do đại kiết sử;[3]

(42) Bị cột trói do kiết sử tham dục, do kiết sử sân hận và si mê; do kiết sử kiêu mạn, tà kiến, phiền não [và] ác hạnh;

(43) Phải rơi vào tình trạng bế tắc trầm trọng;[4]

(44) Phải gặp trở ngại lớn.

(45) Phải rơi xuống đáy vực thẳm;[1]

(46) Phải gia nhập hoang địa;

(47) Phải rơi vào vòng luân hồi *(saṃsāra)*;[2]

PPn 250 lại cho là "để cho sanh theo đuổi, lão thường xuyên lui tới, để bệnh tật đột kích và để tử đánh gục" trong đó những đoạn văn như vậy lại quay trở lại với (Vism 232). Tuy nhiên, mặt khác Pe Maung Tin lại hiểu như sau "bị sanh bám sát, tuổi già tiến sát, bệnh tật đè nặng và bị tử đánh gục" (*PP* 267).

[1]. *Dukkhapatito*, B[e] giải thích *dukkhe patiṭṭhito* là *"xây dựng trên đau khổ"* C[e] lại bỏ qua hoàn toàn.

[2]. *Pākāra;* Vism 394 định nghĩa là bức tường tạo ranh giới cho ngôi nhà, cho thiền viện và cho ngôi làng v.v…

[3]. B[e] S[e] giải thích là *mahābandhanabaddho* (Paṭis giải thích là *mahābandhanabandho)*, còn E[e] C[e] giải thích là *mahābandhanena baddho*. Theo như Sv 829 trong D III 27, đây chính là gông cùm phiền não to lớn, cho dù Ñāṇamoli *(PD* 129) hình như lại hiểu theo một phạm trù khác khi chú giải từ này. Vì ở trên, cả ở đây lẫn sau này đa số các đoạn văn tiếp theo, đều cho là chẳng có người nào ngoài chính Ngài có thể triệt phá tận gốc các phiền não đó.

[4]. *Mahāsambādha;* ngài Ñāṇamoli *(PD* 129) giải thích như sau "một đường hầm đông nghẹt người", cho dù trong It-a I 122 ở trên lại cho là đồng nghĩa với đau khổ.

[1]. Trong S III 109, là từ đồng nghĩa với sân hận và thất vọng *(kodhūpāyāsa).*

[2]. *Mahāsaṃsāra;*Ñāṇamoli cho là "một đường đi vòng rất lớn".

(48) Phải quằn quoại trong đại bế tắc[1] không tìm đâu ra lối thoát;

(49) Phải lún sâu trong vũng bùn lầy.[2]

(50) Cư dân sống trên cõi thế gian này bị đánh gục.[3]

(51) Cư dân sống trên cõi thế gian này bị ngọn lửa tham dục thiêu rụi, bị ngọn lửa sân hận đốt cháy và ngọn lửa si mê đốt cháy tiêu tan. Do phải trải qua sanh... và tuyệt vọng.[4]

(52) Cư dân sống trên cõi thế gian này bị lôi kéo đi khắp nơi,[5] bị giết chết, vì trường kỳ thiếu người độ trì, [giống như] tội phạm phải chịu hình phạt vậy;

(53) Cư dân sống trên cõi thế gian này phải dẫn đến trước mặt vua để bị xử trảm, bị trói buộc[6] bằng những kết sử do tội lỗi đem lại.

(54) Cư dân sống trên cõi thế gian này, [do thiếu] vị cứu tinh, phải trầm luân nơi cõi khổ xứng đáng với tâm bi thù thắng;[1]

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} và Paṭis giải thích là *mahāvidugge samparivattati*, còn E^{e} giải thích là *mahāviduggasamparivattati;* Ñāṇamoli giải thích là "bị trở ngại trong một khe núi lớn", nhưng Sv 829 về D III 27 lại khẳng định đây là một tên để gọi bốn bộc lưu. Xin cũng đọc thêm *nadīviduggaṃ* trong A III 128, Hare cho rằng đây là "những con sông không thể lội qua được".

[2]. Xin đọc Ps I 193 về M I 45, được sánh với *palipa* (vũng bùn lầy) năm mầm mống dục lạc.

[3]. *Abbhāhato;* Ñāṇamoli cho là "dễ bị tổn thương".

[4]. Xin đọc D II 306 để biết thêm về các định nghĩa.

[5]. B^{e} và Paṭis giải thích là *unnītako* (S^{e} giải thích là *unnitako)*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *unnatiko;* không thấy ghi lại trong *PED.*

[6]. B^{e} giải thích là *vajjabandhanabaddho āghātanapaccupaṭṭhito*, còn E^{e} giải thích là *vattabandhanabaddho āghātana paccupaṭṭhito*, C^{e} giải thích là *vaṭṭabandhanabaddho āghātapaccupaṭṭhito*, S^{e} giải thích là *vaṭṭabandhanabandho āghātanapaccupaṭṭhito;* ngài Ñāṇamoli giải thích là "bị buộc chung với những điều xấu xa và trói buộc với những điều gây hại", tuy nhiên cho dù Paṭis-a, lại giải thích là *maraṇadhammagaṇḍikaṭṭhānaṃ upecca ṭhito* được đứng sau cụm thể hiện.

[1]. B^{e} S^{e} giải thích là *paramakāruññataṃ patto* (Paṭis giải thích là *paramakāruññappatto)*, còn E^{e} giải thích là *paramakaruññataṃ patto.* Ñāṇamoli coi đây như là "đã phải trải qua tình trạng hết sức bi mẫn".

(55) Bị đau khổ lấn át; do bị đàn áp như vậy trong một thời gian dài;

(56) Họ phải chịu lưu luyến triền miên,[1] bị đói khát trường kỳ;

(57) Phải chịu cảnh đui mù, có mắt mà không có tròng;

(58) Bị mất người hướng dẫn, lại thiếu người chỉ dạy (cố vấn).

(59) Bị vượt khỏi chánh đạo,[2] sau khi đã lạc đường ngay nẻo chính.

(60) Lại nhảy vào đại bộc lưu;

(61) Bị ngăn cản do hai tà kiến[3] (It 43);

(62) Thuộc phường thực hiện điều sai quấy thông qua ba (loại) ác hạnh;

(63) Bị gông cùm[4] vào ách áp bức (xin đọc D III 230)

(64) Bị cột trói bằng bốn hệ phược (xin đọc D III 230)

(65) Chấp thủ bằng bốn thủ uẩn (xin đọc D III 230)

(66) Phải dây mình vào năm sanh thú khổ (xin đọc D III 234);

(67) Phải dao động[5] trước năm khuynh hướng dục lạc (xin đọc D III 234);

(68) Bị phủ đầy năm triền cái (D III 234);

(69) Đấu tranh bằng sáu căn bất đồng (xin đọc D III 246);

(70) Phải dao động qua sáu loại ái thân (xin đọc D III 244);

---

[1]. B^{e} S^{e} và Paṭis giải thích là *^{o}gadhito*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *^{o}gathito;* Ñāṇamoli coi đây là "đói" nhưng xin đọc Ud-a 210, ở đó từ này xuất hiện như là một chú thích về *satto* (gắn kết với), do kết quả hữu ái.

[2]. B^{e} giải thích là *vipathapakkhando*, ở đây và dưới đây, còn E^{e} C^{e} giải thích là *vipathapakkanto*, S^{e} giải thích là *vipathakkhanno*, Paṭis giải thích là *vipathapakkhanto*; xin đọc thêm *kupathapakkhanna* trong Mil 390. Ñāṇamoli đánh giá điều này như "mất mát theo tà đạo"; nhưng Vv-a 212 *vipatha* được giải thích là *apatha*, có nghĩa là không phải là đường, hay xa khỏi đường đi, điều này cho thấy không đang trên đường đi hơn là đi trệch đường. Con đường thẳng là thánh đạo - Vv-a 215.

[3]. Đây chính là thường kiến và đoạn kiến – It-a I 177t.

[4]. *Yojito;* Paṭis giải thích là *yutto.*

[5]. *Rajjati*; ở đây và dưới này, Ñāṇamoli giải thích là "nhuộm bằng".

(71) Bị cản ngăn do sáu tà kiến (xin đọc M I 8);

(72) Bị ngủ ngầm do bảy tùy miên (xin đọc D III 254);

(73) Bị bảy kiết sử trói buộc (xin đọc D III 254)

(74) Họ đã tỏ ra ngạo mạn bằng bảy cách kiêu mạn (xin đọc Vibh 383);

(75) Họ đã chịu dằn vặt quằn quoại do tám pháp thế gian (xin đọc D III 260);

(76) Họ phải chịu bối rối[1] do thực hiện tám tà pháp (điều sai quấy) (xin đọc D III 254);

(77) Phải bị uế nhiễm do tám nhược điểm họ nơi người nam giới đã phạm phải (xin đọc Vibh 387);

(78) Họ phải chịu phẫn uất bực bội do chính căn oán giận gây ra (xin đọc D III 262)

(79) Họ đã tỏ ra ngạo mạn bằng chín cách kiêu mạn (xin đọc Vibh 389);

(80) Họ phải bị dao động do chín pháp căn ái dục (xin đọc D III 288tt.); [**145**]

(81) Họ bị uế nhiễm (dơ bẩn) do mười căn phiền não (xin đọc Vibh 391);

(82) Họ phải chịu phẫn uất bực bội do mười căn oán giận (xin đọc A V 150);

(83) Họ được phú cho mười bất thiện nghiệp đạo (xin đọc D III 269);

(84) Họ phải bị trói buộc do mười kiết sử (xin đọc A V 17).

(85) Họ phải chịu bối rối do thực hiện mười (tà pháp) điều sai quấy (xin đọc III 290);

(86) Họ được phú cho mười căn tà kiến (xin đọc Vibh 392);

---

[1]. Ở đây và dưới này, B^{e} và Paṭis giải thích là *niyato*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *niyyāto*.

(87) Họ được phú cho mười căn tà kiến cực đoan[1] (xin đọc Vibh 392);

(88) Họ bị hý tưởng do những hý tưởng liên kết với một trăm lẻ tám cách diễn tiến tham dục (xin đọc Vibh 400);

Tâm Đại bi của chư Phật Tổ Thế Tôn liên quan đến chúng sanh giáng trần như họ đã chiêm ngưỡng thấy như vậy.

(89) Các cư dân sống trên cõi thế gian này đã bị ngăn cản do sáu mươi hai tà kiến họ thường lui tới (D I 12tt; Vibh 400);

Trong khi, Tâm Đại bi của chư Phật Tổ Thế Tôn liên quan đến chúng sanh giáng trần như họ đã chiêm ngưỡng thấy như vậy.

"Giờ đây ta đã vượt qua bến bờ bên kia, tuy nhiên cõi thế gian vẫn chưa làm được như vậy; giờ đây ta đã được giải thoát, song cõi thế gian vẫn chưa được như vậy; giờ đây ta đã được thuần thục, song cõi thế gian thời chưa làm được như vậy; giờ đây ta đã chứng an tịnh, song cõi thế gian thời chưa chứng như vậy; giờ đây ta đã được an lạc, song cõi thế gian thì chưa được như vậy; giờ đây ta đã chứng Niết-bàn *(parinibbāna)*, song cõi thế gian thời chưa chứng Niết-bàn *(parinibbāna)*. Hơn thế nữa, giờ đây vì ta đã vượt đến bến bờ bên kia, ta có thể khiến cho chúng sanh cũng có thể làm được như vậy; giờ đây ta đã được giải thoát, ta có thể khiến cho chúng sanh cũng được giải thoát như vậy; giờ đây ta đã được thuần thục, ta có thể khiến cho chúng sanh cũng được thuần thục như vậy; giờ đây ta đã chứng an tịnh, ta có thể khiến cho chúng sanh cũng chứng được an tịnh như vậy; giờ đây ta đã được an lạc, ta cũng có khả năng khiến cho chúng sanh được an lạc; giờ đây ta đã chứng Niết bản, ta có khả năng khiến cho chúng sanh cúng chứng Niết-bàn như vậy".

[1.] C^e B^e S^e và Paṭis giải thích là *dasavatthukāya micchādiṭṭhiyā* (B^e giải thích là *diṭṭhiyā) samannāgato / dasavatthukāya antaggāhikāya diṭṭhiyā samannāgato*, còn E^e giải thích là *dasavatthukāya-antaggāhikāya-diṭṭhiyā samannāgato.* Ñāṇamoli coi *antaggāhikāya* là "điều giả định hữu hạn", điều này không chính xác, chính vì nhóm này bao gồm các tà kiến như thường kiến và phái cho rằng cõi thế gian này là vô biên v.v…

Paṭis I 126-31

Và tâm từ của đức Thế Tôn giáng lâm nơi chúng sanh sống trên cõi thế gian này chỉ nhằm mục tiêu giải thích làm rõ bằng phương pháp[1] vừa nêu trên. Trong trường hợp này, vì đây là tầm thiếu vắng ác tâm và thiếu vắng làm hại tha nhân đó chính là ý nghĩa "tầm an ổn",[2] vì tâm từ chỉ xuất hiện bằng cách đưa dồn dập cho chúng sanh niềm an lạc.[3] Đây là điều đi ngược lại với đau khổ *(dukkha)* tạo thành lãnh vực đối tượng cho tâm bi. Mặt khác "tầm ẩn dật (viễn ly)"chỉ đơn giản là tư duy liên kết với từ bỏ; tầm này chỉ xuất hiện khi có liên quan đến Pháp Thiên trú[4] hay Pháp Thánh trú[5] bằng giai đoạn trước đó [sơ thiền], đệ nhất thiền và việc duyệt xét lại pháp trong đó[6]. Về điểm này,[7] việc liên tục xuất hiện tư duy là tầm ẩn dật (viễn ly) đối với đức Thế Tôn nên được hiểu bằng cách trú vào các thiền chứng được liệt kê tới hai mươi tư vạn triệu *(koṭis)* mà đức Thế Tôn thường sử dụng tới, trí về điều đó, do bởi cũng là hậu quả tất nhiên [chín] cách tu tập thiền định và [mười sáu] bài tập luyện trí[8], xuất hiện do kết quả việc sửa soạn trong quá khứ,[1] điều đó được đề cập đến như là "kim cang trí

---

[1]. B^{e} S^{e} giải thích là *iminā' va... mettā-okkamanañ ca*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *iminā ca… mettā-okkamaṇaṃ.*

[2]. Xin đọc thêm Vibh-a 117tt.

[3]. *Sukhaṃ*, hay "hạnh phúc, thoải mái" v.v…

[4]. Một trong số tám thiền chứng – Sv 1006.

[5]. Hay "chứng thiền quả"; xin đọc chú thích trong It-a I 15 ở trên.

[6]. Xin đọc Sv 1006.

[7]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *tattha*, còn E^{e} giải thích là *tathā.*

[8]. Trong bản dịch Ud-a 922, số 225, tôi đã hướng các độc giả đến Paṭis II 19, trong đó hai thuật ngữ này tức là *samādhicariya* và *ñāṇacariya*, được định nghĩa tương ứng với thuật ngữ tứ thiền và tứ diệu (Thánh) đế. Tuy nhiên, hiện nay đối với tôi hầu như chúng ta có ở đây một tham khảo về nhiều định nghĩa khác nhau của cùng một thuật ngữ, trong Paṭis I 97tt và Vism 702tt. có đề cập đến chín cách tu luyện thiền định và mười sáu cách tập luyện trí.

[1]. B^{e} giải thích là *purecaraṇabhāvena (*C^{e} S^{e} giải thích là *pure caraṇabhāvena)*, còn E^{e} giải thích là *pure caraṇābhāvena;* giả như tôi đã nắm trong tay hai ấn bản khác của It-a trước mắt khi dịch tập Ud-a, thời lúc đó tôi có đủ uy tín để bác bỏ bản dịch của ngài Bose, hơn là tuyên bố ý nghĩa của bản dịch đó là không rõ ràng, trong bản chú thích trích ngay trên đó.

chứng đạt thông qua[1] hai mươi tư vạn triệu[2] *(koṭis)* thiền chứng".[3] Và ta cần am hiểu vấn đề này bằng cách đọc kinh Mahāsaccaka. Vì trong bài kinh đó, đức Thế Tôn có khẳng định như sau: "Này hỡi Aggivessana... chính ta đã dàn xếp[4], đã sửa chữa, nội tâm ta dựa trên tướng thiền định trước đó... mà ta đã an trú thường xuyên trong đó"[5] (M I 249). Vì[6] [**146**] đức Thế Tôn đã viện dẫn điều này khi Saccaka, con trai Ngài Nigaṇṭha nghĩ rằng:[7] "Sa-môn Cồ Đàm quả thật tao nhã hơn mọi người, là người gợi cảm hứng nhiệt tâm, là người có môi miệng thích hợp, có lời nói thích hợp và nói năng ngọt ngào dịu dàng; do đó Ngài đã du hành khắp nơi, làm mê hoặc hội chúng, theo tôi nghĩ. Đối với một người có hạnh kiểm[8] như vậy không thể có được tâm nhất cảnh tính, đối với kẻ chỉ muốn thu hút tác ý của kẻ khác cho chính mình", như thể một tên trộm bị bắt tại trận cùng với những tang vật đánh cắp được,[9] để có thể chứng minh chắc chắn rằng: "Này hỡi Aggivessana, Như Lai không ham muốn thu hút tác ý của kẻ khác cho chính mình đâu, cũng chẳng đi đây đó để làm mê hoặc hội chúng; [đúng hơn] khi thuyết pháp cho hội chúng, ngay cả cho một đám đông trải dài cho đến tận cùng sa bà thế giới *(cakkavāḷa)*, đang khi tiếp sanh lực

---

[1]. C^{e} B^{e} giải thích là *^{o}samāpattisañcārī^{o}*, còn E^{e} lại giải thích là *^{o}samāpattisañcārī^{o}*, S^{e} giải thích là *samāpatti paññā ca;* C^{e} cũng ghi lại v.l trong S^{e} và cũng chú giải thêm một v.l nữa là *samāpatti paññādhi.*

[2]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *catuvīsati^{o}*, còn E^{e} giải thích là *catu^{o}*.

[3]. Xin đọc Ud-a 336 để biết thêm chi tiết giống nhau; cũng xin đọc Ud-a 405, trong đó có khẳng định rằng đức Thế Tôn đã chứng các thiền chứng này ngay trong ngày Ngài chứng Chánh Đẳng Giác. Cũng như vào ngày Ngài chứng vô dư Niết-bàn. Sau này người ta nói rằng những thiền chứng đó đã tạo thành nhân duyên Thánh đạo tột đỉnh.

[4]. *Saṇṭhapemi* - B^{e} cũng giải thích giống như vậy; các ấn bản trên đã tóm lược lại.

[5]. C^{e} B^{e} và M giải thích là *yena sudaṃ*, còn E^{e} S^{e} lại giải thích là *yena sukhaṃ.*

[6]. Liên quan đến những gì tiếp theo sau đây, xin đọc Ps II 292

[7]. B^{e} giải thích là *vitakkite* (Ps giải thích là *cintesi*), còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *kathite.*

[8]. B^{e} giải thích là *carati*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *vadati.*

[9]. Hay "bắt được tên cướp có bàn tay đẫm máu"; C^{e} B^{e} giải thích là *sahoḍhaṃ*, S^{e} giải thích là *sahodhaṃ*, còn E^{e} lại giải thích là *sabhaṇḍaṃ*, tuy nhiên ý nghĩa không ảnh hưởng nhiều mấy, xin đọc thêm Vism 180.

cho họ[1], là hạng người lãnh đạm, thản nhiên, [do đó,][2] vị ẩn sĩ, là người chỉ nhắm đạt thánh quả đó, chính là thiền quả liên kết với không tánh xét về phần một con người an trú đơn độc"[3]. Vì vào bất kỳ lúc nào hội chúng tỏ ra tán thành,[4] hay duyệt Pháp, ngay lúc đó sau khi đã định mức hạn thời gian, ở giai đoạn trước đó[5], ngay lập tức Ngài chứng thiền quả chỉ [trong nháy mắt (bằng thời gian thở ra hít vào)][6] trong thời gian đó khi tiếng reo hò tán thành chưa kết thúc,[7] hoặc giả vào ngay thời điểm họ kết thúc duyệt pháp, Ngài xuất khởi chứng đắc, thuyết giảng Chánh Pháp ngay tại vị trí Ngài dừng lại. Vì chỉ thoáng qua trong hữu phần *(bhavaṅga)* - là chư vị Phật tổ đã có thể hiện chứng chánh đắc chỉ trong một loáng hơi thở (hít vào thở ra). Như vậy đối với cách diễn ra thường xuyên đây chính là tư duy của đức Thế Tôn là tầm an ổn và cũng là tầm ẩn dật (viễn ly) mà ta nên am hiểu do những chứng đắc đi kèm với giai đoạn trước đó đã đề cập đến ở trên.

---

[1]. *Anubalaṃ dento;* B^{e} bỏ qua. Các từ mục s.v. *anubala*, trong từ điển *PED* và *CPD* không thỏa đáng chút nào, nhưng xin đọc *CPED* của ngài Buddhadatta, s.v.. có đưa ra một ý nghĩa "trợ giúp, khuyến khích". Xin cũng đọc It-a I 71 ở trên, trong đó *từ anubalappadānaṃ* được gán cho ý nghĩa là "cung cấp hỗ trợ tinh thần," tuy nhiên ở đây hình như muốn ám chỉ rằng đức Phật không bị ảnh hưởng chút nào do chính tài hùng biện của Ngài.

[2]. C^{e} B^{e} giải thích là *asallīno anupalitto*, còn E^{e} lại giải thích là *asallīto anūpalitto*; hiểu theo nghĩa đen hơn, "không làm vấy bẩn, không uế nhiễm" rất có thể do địa vị ngôi sao không uế nhiễm.

[3]. C^{e} B^{e} giải thích là *ekattaṃ ekavihārisuññatāphalasamāpattiphalaṃ anuyutto*, còn E^{e} lại giải thích là *ekattaṃ ekavihārisuññatā phalasamāpattiphalaṃ anuyutto*, S^{e} giải thích là *etam eva ekavihārisuññattā phalasamāpattiphalaṃ anuyutto*; trong khi đó Ps (E^{e}) giải thích là *ekantaṃ ekavihārī* (v.l *ekavihāra-*) *suññatāphalasamāpattiṃ anuyutto*, Ps (B^{e} CSCD và S^{e}) *ettakaṃ ekavihārī suññataphalasamāpattiṃ anuyutto.*

[4]. *Sādhukāraṃ deti;* có nghĩa là nhờ hội chúng đáp lại tiếng kêu *"Sādhu*, *sādhu*, *sādhu!"*

[5]. *Pubbabhāgena;* Ps (E^{e}) và (S^{e} v.l) giải thích *pubbābhogena* là *"*bằng cách đến tác ý trước đó"; xin đọc Ud-a 49 để biết thêm một tình hình lộn xộn tương tự như vậy.

[6]. B^{e} S^{e} chèn thêm *assāsavāre passāsavāre* là "chỉ trong một hơi thở ra hít vô" ở đây, nhưng phẩm chất này lại không thấy xuất hiện trong Ps.

[7]. B^{e} giải thích là *avicchinne*, Ps (E^{e}) giải thích là *anupacchinne*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *aparicchinne.* Ps (E^{e}) cũng ghi lại *avicchinne* và *aparicchinne* là vv.ll., cũng như Ps (S^{e}) ghi lại là *anupacchinne* và *avicchinne* là vv.ll.

Về điểm này, do không còn sợ hãi bất kỳ nơi đâu, bất kỳ điều gì, do kết quả oai lực vô sân tầm và bất hại tầm, tư duy đó khiến cho từ bỏ các uế nhiễm lại chính là sân tầm và hại tầm vậy, Ngài hoàn toàn an trú như vậy,[1] và là đã chứng an ổn; và cũng do an trú cùng thứ an ổn trong mọi tình huống cũng chính là không còn sợ hãi bất kỳ điều gì cho tâm. Chính vì thế, "tầm an ổn" có hai thứ, trong đó nó đem lại an ổn[2] từ cả hai thứ. Mặt khác, chính do kết quả oai lực tầm liên kết với xuất ly, tầm đó tạo thành từ bỏ những uế nhiễm như vậy giống như dục tầm (tư duy liên quan đến dục lạc) v.v..., đó chính là viễn ly - viễn ly lại có ba thứ[3] thân viễn ly, tâm viễn ly[4] và sanh y viễn ly, [và năm[5] cách viễn ly là viễn ly bằng từng chi phần, viễn ly bằng trấn áp, viễn ly bằng triệt diệt tận gốc, viễn ly bằng an tịnh và viễn ly bằng xuất ly mà tầm đó đạt đến kết thúc, chính là "tầm ẩn dật (viễn ly)" trong đó cũng là tầm kiên kết với ẩn dật, đã được đảm bảo từ các đối tượng và tầm liên kết đó.[6] Hai tầm này, lại có lãnh vực đối tượng được phân loại theo cách này, lại cùng nhau dẫn đến phục vụ cho chư vị khai tâm. [**147**] Vì chính tầm ẩn dật (viễn ly) nhằm mục đích khiến khởi sanh bất kỳ tư duy nào là tầm an ổn chưa khởi sanh, cũng nhằm mục đích khiến khởi sanh tầm nào đã khởi sanh[7] thêm khởi sanh hơn nữa, trở nên rộng lớn hơn, cũng vậy đối với tầm an ổn [nhằm phục vụ cùng một mục đích như vậy] đối với tầm ẩn dật (viễn ly) vậy; vì các trạng thái (pháp) này nên được coi như nhằm mục đích phục vụ lớn lao trong đó từ phạm trú v.v... sẽ không thể hiện được một khi thiếu vắng thân và ý an tịnh, bởi lẽ tâm viễn ly sẽ không

---

[1]. Vắng bóng sợ hãi như vậy.

[2]. B[e] giải thích là *khemaṅkaroti* (tôi đoán chừng phải là *khemaṅkaro ti*), còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *khemaṃ karoti*.

[3]. Xin đọc Ud-a 217; xin cũng đọc Nidd I 26tt, có một bản dịch được ghi lại trong bản dịch Ud-a II 667, số 253.

[4]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *cittaviveko*, còn E[e] giải thích là *vacīviveko*.

[5]. Xin đọc Ps I 85; cũng như Paṭis II 220. Cả hai đều ám chỉ tới Vism 140.

[6]. *Ārammaṇato sampayogato ca*; trong *MR&I* 195, Ñāṇamoli cũng lấy chính đoạn văn này trong một văn cảnh khác, vì "cả hai đều liên kết (chủ động) và bị động với nhau".

[7]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *uppannassa*, còn E[e] giải thích là *uppamassa*.

thể hiện được nếu thiếu từ bỏ ác tâm v.v... Hơn thế nữa, khi tầm an ổn và tầm ẩn dật (viễn ly) lại do chính đức Thế Tôn [khiến khởi sanh], nơi Ngài mọi tạp nhiễm đã được từ bỏ hết tất cả, cũng chỉ nhằm mục tiêu đem lại hạnh phúc cho chúng sanh sống trên cõi thế gian này, tầm đó đã thực sự đem lại hạnh phúc cho chúng sanh ngay cả khi Ngài khiến chúng khởi sanh chỉ trong giây phút ngắn ngủi bằng một hơi thở. Đây cũng chính là cách nào ta nên liên kết[1] hai từ, "tầm an ổn và tầm ẩn dật" lại với nhau.

Chính là để giải thích rõ ràng hai tầm tứ này, [đơn giản] ở chừng mực chúng ta đã bàn đến[2] ở trên mà có lời nói rằng: "Người nào an trú hân hoan trong thiếu vắng ác tâm" v.v... Về điểm này, thiếu vắng ác tâm *(abyāpajjho)* chính là không đem theo ác tâm *(abyāpajjanaṃ)*, không ước muốn gieo đau khổ *(adukkhanaṃ)*[3] cho bất kỳ ai, đó chính là người an trú hân hoan trong thiếu vắng ác tâm" *(abyāpajjhārāmo)*, chính vì điều gì đem lại "hỷ lạc" *(ārāmo)*, Ngài an trú nơi điều gì đó mang lại hỷ lạc *(āramitabbato)*; [trong khi đó] Ngài lại là người an trú hỷ lạc trong thiếu vắng ác tâm" *(abyāpajjharato = abyāpajjhe rato*, thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài) người nào chủ tâm *(nirato)* [tiếp theo sau đó] bằng cách tự nuông chiều [trong đó]. *Đây cũng vậy*: *es' eva = eso eva* (thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài từ sandhi). *Thái độ (iriyāya)*: thực hiện, có nghĩa là dùng thân và ngữ nghiệp. *Ta sẽ chẳng làm hại bất kỳ ai (na kiñci byābādhemi)*: ta sẽ chẳng làm phiền ai *(bādhemi)*, sẽ chẳng phải chịu đau khổ, cho bất kỳ chúng sanh nào, cho dù có là những động vật hạ liệt v.v... khiến chúng phải run rẩy, do chúng có liên kết với sợ hãi (run rẩy) dưới dạng tham dục, v.v... hay không bị run rẩy sợ hãi. Bởi lẽ thực tế là, do thiếu vắng [run sợ] như vậy,

---

[1]. Hình như từ đoạn văn nguyên thuỷ trong It đã bỏ qua không nói đến từ "tầm" trong trường hợp thứ hai, tức là "tầm an ổn và tầm ẩn dật (viễn ly).

[2]. Có nghĩa là, giờ đây, ngài sắp sửa trình bày chi tiết về điều ngài mới chỉ trình bày ngắn gọn từ trước đến giờ – xin đọc It-a I 18 ở trên.

[3]. Không thấy kiệt kê trong *PED* hay *CPD*, mặc dầu sự thật là từ điển có trích đoạn này, sv. *avyāpajjhana.*

toàn bộ chao đảo đó do các phiền não đã bị loại bỏ[1] sẽ không còn nữa. Vì là đức Thế Tôn bố trí tâm bi, cũng là Ngài chứng đạt Tâm Đại bi đó luôn xảy ra nơi Ngài, đã lên tiếng theo cách này phù hợp với chính cách bố trí của Ngài đối với tâm bi, đã giúp đem lại hỷ lạc tột đỉnh. Chính vì lý do đó, Ngài đã xác định rõ vô sân tầm (tầm liên quan đến thiếu vắng ác tâm) và bất hại tầm. Chính Ngài đã nói điều này: bằng cách hành trì, bằng cách cư xử như vậy, bằng cách tu luyện như vậy, an trú như vậy, thông qua cách an trú thiền chứng như vậy, bằng cách tỏ ra tôn kính, kính trọng, quí mến đảnh lễ và kính lễ[2] như vậy do những ai cần tích lũy công phước, ta đã không gây hại cho bất kỳ ai trong mối tương quan với chúng sanh; song ta chỉ đơn giản hoàn toàn phát triển cho họ chính mối hạnh phúc và sung sướng đó chấp nhận được phân thành điều gắn liền với kiếp sống hiện tại, cuộc sống mai hậu và những gì gắn liền với mục tiêu tối hậu.

Bất kỳ pháp bất thiện nếu cũng đã được (đoạn trừ) loại bỏ (yaṃ akusalaṃ taṃ pahīnaṃ): bất luận điều gì bất thiện, tức là đó chính là các pháp chấp nhận phân thành một ngàn năm trăm phiền não[3] cũng như bất kỳ điều gì khác liên kết trong đó tạo thành những phân chia bất tận. Chính Ngài đã từ bỏ, đã triệt hạ đến tận gốc, ngay trong khi Ngài ngồi thiền dưới gốc [cây] Bồ đề. Như vậy, Ngài đã xác định những cách viễn ly bao gồm triệt diệt tận gốc và định an tịnh, cùng với viễn ly bao gồm xuất ly, việc này tạo thành công toàn diện liên quan đến ẩn dật (viễn ly).[4] Tuy nhiên về vấn đề này, có một số người[1] lại đề cao viễn ly bao gồm viễn ly từng phần và (viễn ly) trấn áp trong đó. **[148]** Về vấn đề

---

[1]. Xin đọc Pj I 245; cũng xin đọc chú thích của ngài Ñāṇamoli trong *MR&I* 285.

[2]. Xin đọc Mil 377, trong đó cùng một cảm thọ được diễn tả

[3]. Xin cũng đọc It-a I 127 ở trên.

[4]. B[e] giải thích là *pavivekesu muddhabhūtena*, S[e] giải thích là *paviveke samuddhabhūte*, còn E[e] C[e] giải thích là *paviveke samiddhabhūtena;* nếu chúng ta theo B[e], thời chúng ta phải công nhận điều này, là "điều tạo là tột đỉnh liên quan đến viễn ly (những cuộc sống ẩn dật).

[1]. Xin cũng đọc Spk I 158 = Vibh-a 316, liên quan đến khoản này lời khẳng định bí ẩn đó rất có thể chỉ là cách ám chỉ mà thôi.

đó trong trường hợp này chính đức Thế Tôn đã đề cập đến chính việc triệt phá phiền não hoặc của Ngài, kèm theo với nghiệp đạo mà Ngài đã theo đuổi bấy lâu nay.[1]

Chính vì thế, kiên định rằng giờ đây Ngài đã biến chính khuynh hướng của Ngài hướng tới viễn ly (ẩn dật), đức Thế Tôn đã làm quen trong nhiều kiếp không giới hạn, để chứng đạt đỉnh cao cùng với chính khuynh hướng xuất ly, Ngài giải thích khuynh hướng đó, trước tiên sau khi đã chứng đắc thánh quả, mở ra cùng với cách duyệt xét lại chính việc từ bỏ các phiền não của Ngài. Hơn thế nữa, liên quan đến vấn đề này, chính trong khi giải thích làm rõ mục đích nhờ đó Ngài đã đề cao hai tầm này mà đức Thế Tôn nói tiếp như sau: "Này hỡi chư tỳ khưu, chính vì thế cả các ngươi nữa" v.v... Vì đức Thế Tôn bắt đầu thuyết giảng giáo lý của Ngài bằng cách mở ra với một cách giải thích làm rõ thực tế là cặp tầm này thường xuyên khởi sanh nơi Ngài như vậy để động viên chư tỳ khưu đó liên quan đến những gì tồn tại trong đó.

Về điểm này: *chính vì thế (tasmā)*:[2] chính vì cùng những tầm này lại là tầm an ổn và tầm ẩn dật (viễn ly) thường xuyên xuất hiện trong ta, với tư cách là Ngài an trú hân hoan trong thiếu vắng ác tâm và trong ẩn dật, chính vì thế... *Tiha (*không dịch) chỉ là một tiểu từ. *Ta phải an trú hân hoan thiếu vắng an tâm (abyāpajjhārāmā viharatha)*: phải an trú hoan hỷ bằng cách an trú điều gì là tâm từ và bằng cách an trú điều gì là tâm bi, liên quan

---

[1]. *Āgamanīyapaṭipadāya*; cho dù có liệt kê thuật ngữ này, song từ điển *CPD* không đưa ra bất kỳ ý nghĩa nào, chính vì những tham khảo được ghi lại không đưa ra bất kỳ manh mối ý nghĩa nào cả. Trong Mp-ṭ II 4 (CSCD) có định nghĩa, tức là *Āgamanīyapaṭipadā ti samathavipassanāsaṅkhātā pubbabhāgapaṭipatti. Sā hi āgacchanti visesam adhigacchanti etāya, āgacchati vā visesādhigamo etāyā ti, āgamanīyā, sā eva paṭipajjitabbato paṭipadā ti āgamanīyapaṭipadā ("āgamanīyapaṭipadā* là việc tu luyện vào giai đoạn tiền [chứng đắc], được coi như là thiền chỉ *(samatha)* và thiền quán *(vipassanā);* vì đây là những việc cần phải theo đuổi chính vì nhờ làm như vậy mà họ đã đến, đã chứng đạt được nét độc đáo đó, hay chính vì chứng đạt nét độc đáo đó họ đạt được là do việc tu luyện này, đây cũng chính là một xu hướng, vì ta phải tu luyện ráo riết mới đạt đến được").

[2]. E^{c} C^{c} chèn thêm *ti ha;* B^{c} S^{c} lại bỏ qua.

đến mọi chúng sanh, bằng cách này, Ngài đề cập đến khiến cho ác tâm và các phiền não trong đó biến xa. *Cả [các ngươi] cũng vậy (teaṃ vo)* trong trường hợp này, từ *vo* (không được dịch) chỉ là một tiểu từ mà thôi. *Phải an trú hoan hỷ trong viễn ly (pavivekārāmā viharatha)*: phải an trú thực hiện viễn ly hoàn toàn, tức là không chỉ có thân viễn ly mà thôi, nhưng còn cả viễn ly từng chi phần nữa, đó chính là cơ hội đem lại hỷ lạc cho ta. Chính vì "bằng cách thực hiện cách [sử sự này] chúng ta" v.v... lại là cách giải thích làm rõ cho họ về cách thức tầm an ổn xuất hiện ra sao. Chính vì thế "Điều gì là thiện"[1] v.v... chính là cách giải thích làm rõ, cách thức xuất hiện tầm ẩn dật (viễn ly). Về điểm này, chính vì lý do người nào ước muốn từ bỏ những pháp đáng chê trách, không[2] nhất thiết phải tìm kiếm cho ra các pháp bất thiện cũng như vậy người nào ước muốn thực hiện các pháp bất thiện không cần đến bị khiển trách với tư cách là người tìm kiếm điều thiện, để tìm ra các pháp thiện Ngài có lời nói rằng: "Pháp bất thiện là gì thế?" v.v... để hiểu biết đầy đủ, loại bỏ đầy đủ, hiện chứng đầy đủ và khiến khởi sanh điều gì do trí rõ ràng tiến hành. Về điểm này: *thế nào là bất thiện? (kiṃ akusalaṃ)*: Ngài giải thích làm rõ phương pháp duyệt xét cho điều bất thiện liên quan đến chính bản chất và nhiệm vụ *(kicca)* của pháp đó v.v... "Ta nói điều bất thiện là gì thế?" Liên quan đến chính bản chất điều gì là chính đặc điểm, hay điều là chính nhiệm vụ *(rasa)*, là thể hiện và là nguyên nhân gần vậy?" Và tầm này được truyền lại thông qua vị khai tâm[3] [ngược lại] cặp cụm từ "Điều gì chưa được loại bỏ, điều gì chúng ta phải loại bỏ?" được truyền xuống cho chúng ta thông qua vị hữu học *(sekha)*. Chính vì thế: *điều gì chưa được từ bỏ thế? (kiṃ appahīnaṃ)*: điều gì, vì là bất thiện, xuất thân từ những pháp bất thiện, như thể kiết sử tham dục v.v...[1] chưa được

---

[1]. C[e] B[e] S[e] It giải thích là *akusalaṃ*, còn E[e] lại giải thích là *kusalaṃ.*

[2]. *Na*; B[e] bỏ qua.

[3]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *ādikammikavasena*, còn E[e] giải thích là *ādi kammikavasena.*

[1]. Xin đọc It-a 107 ở trên.

triệt hạ tận gốc đối với chúng ta thông qua Thánh đạo? [**149**] *Chúng ta phải từ bỏ pháp nào thế?* (*kiṃ pajahāma)*: điều gì, là điều bất thiện, chúng ta phải triệt diệt tận gốc? Hay nói cách khác, *Chúng ta phải từ bỏ điều gì vậy? (kiṃ pajahāma)* có nghĩa là phân loại nào, từ những lỗi phạm, những nỗi ám ảnh và những tuỳ miên v.v...[1] là những gì bất thiện chúng ta phải từ bỏ tiếp theo? Tuy nhiên, có một số người lại giải thích là *kim appahīnaṃ*;[2] liên quan đến những người này, có lời nói rằng: "Xuất phát từ các pháp bất thiện, chấp nhận được phân thành vô số loại, do kiết sử tà kiến v.v... khối lượng nào trong các pháp đó mang tính chất bất thiện [mà] chúng ta chưa loại bỏ được, loại nào, hoặc giả do kết quả đi theo con đường nào, [mà chúng ta chưa thể loại bỏ được]?" Điều còn lại giống hệt như những gì chúng ta đã khẳng định.

Liên quan đến các đoạn kệ: đức Phật *(Buddhaṃ)*: Ngài là Buddha bởi lẽ thực chất là, thông qua trí tự phát của mình, rõ ràng Ngài đã chứng giác ngộ và rõ ràng Ngài đã thấu triệt tứ diệu đế, vì chẳng có điều gì khả ngộ ngoài những chân đế đó, thí dụ như:

> Điều gì phải được thắng tri, Ngài đã thắng tri; điều gì phải được tu tập Ngài đã tu tập, điều gì phải được đoạn trừ (từ bỏ) Ngài đã từ bỏ hết - chính vì thế, này hỡi Bà-la-môn, ta chính là Phật Tổ.
>
> Sn 558= Th 828

Ngài[1] "chịu đựng được điều không thể chịu đựng được" *(asayhasāhinaṃ)* (i) bởi lẽ sức chịu đựng của Ngài *(sahanato)*,

---

[1]. B[e] giải thích là *vītikkamapariyuṭṭhānānusayesu*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *vitakkapari yuṭṭhānānusayesu*; xin đọc thêm Vism 5, trong đó có cho là các tùy miên này phải lấy giới đức, thiền định và tuệ tri (giới định tuệ) mà đối lại. Xin cũng đọc Vibh 383, trong đó có liệt kê bảy ngăn cản và bảy tùy miên.

[2]. Cách giải thích này tuy phổ biến đối với tất cả các ấn bản, hình như cũng không khác biệt mấy so với cách giải thích được trích ở trên, như vậy lại gợi ý rằng bất kỳ cách giải thích khác nào ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* có trong tay đều đã bị thất lạc.

[1]. Liên quan đến những gì xảy ra tiếp theo sau đó, xin đọc Th-a II 226 (Th 536), trong đó có khẳng định rằng lý do đầu tiên dưới đây được áp dụng cho giai đoạn tiền chứng đắc, hai lý do còn lại được áp dụng vào thời gian tiếp theo.

bởi lẽ việc chịu đựng của Ngài (*vahanato)*, là toàn bộ sửa soạn [cần thiết] để chứng giác ngộ,[1] và việc phục vụ bằng Tâm Đại bi[2] của Ngài là điều không thể chịu đựng nổi, do thực chất là chỉ trừ có vị Đại Bồ tát, những người khác không thể nào chịu đựng nổi, không thể chịu nổi những pháp đó; cũng giống vậy (ii) do bởi Ngài đã đánh bại *(sahanato)*, đã khống chế được năm Ma vương *(Māras)* bất khả đánh bại bởi lẽ đó là điều vô cùng khó khăn để kẻ khác có thể đánh bại được, có thể khuất phục được chúng; và (iii) và do bởi sức chịu đựng *(sahanato)* của Ngài, do bởi việc Ngài đem ra thực hiện *(vahanato)* nhiệm vụ của đức Phật, kẻ khác không thể chịu nổi, được coi như là điều giảng dạy cho những ai có thể được hướng dẫn, được đảm bảo, nơi những gì liên quan đến cuộc đời này, nơi những gì thuộc về cõi đời sau nữa và nơi những gì thuộc về mục tiêu tối thượng. Do bởi giác ngộ của Ngài được phân loại bằng các thuật ngữ các khuynh hướng của họ, các tuỳ miên, phẩm hạnh của họ và các cam kết của họ nữa v.v... Hay nói cách khác, Ngài có hồng danh như vậy bởi lẽ những năng lực[3] của Ngài liên quan đến những lãnh vực đó.[4] *Khởi sanh* (*samudācaranti naṃ)*: liên quan đến vấn đề này, *naṃ* (không được dịch) chỉ là một tiểu từ; hay nói cách khác, ý nghĩa ở đây chính là "đối với Ngài"*(naṃ)*, vị Như Lai đó".

"Phá tan (đẩy lùi) màn hắc ám" *(tamonudo)* là như vậy bởi vì Ngài đã đẩy lùi,[1] loại bỏ sang một bên mù quáng si mê, được coi như là cảnh u ám, nơi chính tương tục tính của Ngài và của cả tha nhân nữa. "Là Ngài đã vượt qua" *(pāragato)* là như vậy bởi vì đã vượt qua *(pāraṃ)*, tới Niết-bàn, Ngài đã đi qua *(gato)*. Hay nói

---

[1]. *Bodhisambhārassa*; thường được coi như là "các nhân tố tạo chứng ngộ" nhưng ở đây lại là số ít.

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *mahākaruṇādhikārassa* (Th-a giải thích là *mahākāruṇikādhikārassa)*, còn E^e lại giải thích là *mahākaruṇāvidhānassa.* Xin cũng đọc It-a I 121 ở trên, trong đó cho rằng việc phục vụ được cho là tám nhân duyên thiết yếu để một nguyện vọng đạt đến thành tựu.

[3]. *Sādhukāribhāvato;* S^e giải thích là *sśdhukāravibhāvato.*

[4]. E^e C^e chèn thêm *asayhavahinaṃ*; B^e S^e và Th-a lại bỏ qua.

[1]. C^e B^e S^e giải thích là *nudi*, còn E^e giải thích là *mudi.*

cách khác "Ngài đã vượt qua" *(pāragato)* là như vậy bởi vì chính đó là bến bờ bên kia *(pāraṃ)*, đến tận cùng cực, đến kết thúc Đại nguyện vọng của Ngài được khởi động theo phương pháp: "Khi ta được giải thoát ta sẽ khiến [họ] cũng được giải thoát"[1] v.v... khỏi toàn bộ đau khổ *(dukkha)* thuộc về vòng luân hồi *(saṃsāra)*, hoặc giả khỏi những phẩm chất liên kết với trí toàn tri của Ngài,[2] mà Ngài đã ra đi *(gato)*; là người *đã đẩy lùi màn hắc ám* và đã vượt đến bến bờ bên kia" cũng chính vì lý đó mà đức Phật là người đã "đạt đến bến bờ cần phải đạt đến"*(pattipattam)* có nghĩa là giới đức v.v... và những trí Thập lực v.v... chư vị Chánh Đẳng Giác cần phải đạt đến. [**150**] *Chứng thiện xảo (vasimam)*: là "Ngài đã chứng thiện xảo" *(vasimā)* là như vậy, vì về phía chúng ta vẫn còn có pháp thiện xảo tột đỉnh, chỉ cần phụ thuộc vào ước muốn [duy nhất] bao gồm hướng tâm và thiền na v.v...[3] và lại có thiện xảo về tâm, không thể chia sẻ với ai được, được coi như là thần thông thánh đức;[4] mà người nào chứng thiện xảo *(vasimaṃ)*[5] có nghĩa là *vasimaṃ* (một dạng ngữ pháp khác). Ngài "không có *āsavas"*(lậu hoặc) *(anāsavaṃ)* do thiếu vắng toàn bộ[6] lậu hoặc *(āsavas)* như dục lậu v.v... . "Là kẻ đã vượt đến bến bờ bên kia không mấy bằng phẳng trơn tru"*(visantaro)*[1] là như vậy bởi lẽ có thực tế là điều đó không bằng phẳng *(visamassa)*, như thân bất bằng phẳng v.v... chính Ngài đã bỏ ra *(vanattā)*; hay nói cách khác, "người đã vượt

---

[1]. Xin đọc thêm It-a 121, 122 ở trên.

[2]. Xin đọc thêm Vibh-a 437.

[3]. Xin đọc thêm Paṭis I 99tt., trích trong Vism 704

[4]. Trong D III 112 thần thông này, cho thấy rằng điều không ghê tởm nơi những gì là ghê tởm v.v… được phân định rõ đối với tiềm năng bình thường nơi những kẻ không thuộc bậc Thánh. Có thể so sánh với thần thông đầu tiên trong số sáu phép thần thông và bao gồm cả khả năng bay trên không; xin đọc Paṭis II 212., trích trong Vism 381tt., trong đó thần thông này lại được coi như một trong số mười thần thông, ta cũng phát hiện thấy một danh sách giống như vậy trong As 91.

[5]. C^e B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích là *vasinaṃ.*

[6]. E^e S^e chèn thêm *yathā;* còn C^e B^e lại bỏ qua.

[1]. B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích là *vissantaro*, C^e giải thích là *vessantaro.* Ta cũng cần lưu ý rằng Hộ Pháp *(Dhammapāla)* đưa ra hai nghĩa hoàn toàn khác nhau về thuật ngữ này; đây chính là cách giải thích trước đó đã được chấp nhận trong bản dịch bài kệ.

qua bến bờ độc dược" *(visantaro)* là như vậy bởi lẽ Ngài đã khiến cho [tha nhân] cũng vượt đến bến bên kia *(tāraṇato)*, sau khi đã vượt qua *(taritvā)* toàn bộ uế trược phiền não, được coi như là độc dược *(visa)* hoặc giả sau khi đã vượt qua *(taritvā)* thứ độc dược đó *(visaṃ)* lại chính là toàn bộ sợ hãi đau khổ *(dukkha)* thuộc vòng luân hồi;[1] chính Ngài *đã vượt qua bến bờ không bằng phẳng trơn tru*[2] *đó. Chính là triệt phá tham dục*, nơi thánh quả A-la-hán và[3] chính Niết-bàn vậy, chính Ngài *đã chứng giải thoát.* Do bởi thực tế là Ngài được đầy đủ trí cao thượng được coi như là tịnh mặc tính *(mona)*, hay nói cách khác, với [ba] tính tịnh mặc sắc sảo *(moneyya)* liên quan đến thân, ngữ và ý v.v....[4] do kết quả Ngài đã đạt đến liên quan đến cả hai ý nghĩa này,[5] nên Ngài là vị Mâu ni (Đại trí) *(muniṃ)*. Vì thế[6], liên quan đến từ *muni* (Mâu ni này) các vị Mâu ni lại gồm có vô số loại, tức là: cư sĩ mâu ni, xuất gia mâu ni, hữu học mâu ni, vô học mâu ni, Độc giác Mâu ni và bậc Đại Mâu ni Mâu ni. Về điểm này, chính vị cư sĩ đã đạt đến thánh quả, đã thấu hiểu giáo lý[1] của đức Phật, ta gọi là cư sĩ mâu ni, kẻ xuất

---

[1]. S^{e} giải thích là *sakalaṃ vaṭṭadukkhabhayaṃ taritvā*, còn E^{e} C^{e} B^{e} giải thích là *sakalavaṭṭadukkhaṃ sayaṃ taritvā;* việc chèn thêm *sayaṃ*, tùy ý của ngài hình như có thể chấp nhận được cho tất cả trường hợp chỉ trừ trường hợp thứ ba.

[2]. B^{e} S^{e} cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} giải thích là *vissantaraṃ*, C^{e} giải thích là *vessantaraṃ.*

[3]. B^{e} giải thích là *vā*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *ca.*

[4]. Các điều khôn ngoan sắc sảo khác là ngữ và ý – D III 220; A I 273; được giải thích cặn kẽ đầy đủ hơn trong Nidd I 57. Xin cũng đọc Ud-a 98 và Vv-a 231 để có được những giải thích giống như vậy về Mâu-ni *(muni)*

[5]. thánh quả A-la-hán và Niết-bàn được đề cập đến trước đó; tuyên bố khó hiểu này trở nên rõ ràng hơn khi được giải thích liên quan đến Ud-a 98: "[tại] một sát-na thánh đạo tột đỉnh, là bà la môn dưới dạng đồ đệ thánh (*ariyasāvaka*), có tên là "Mâu ni" *(muni)* do kết quả ngài được thành tựu trí liên kết với thánh đạo đã tự có tên gọi là "Mâu ni tính" *(monaṃ)* bởi lẽ ngài tinh thông *(munanato)* đối với tứ diệu đế và bởi lẽ được thành tựu tam tịnh mặt liên quan đến thân, ngữ và ý cũng có cùng trí bao gồm quán pháp được coi như là "Mâu ni tính" *(monaṃ)*, coi như được cảm nghiệm và thấu triệt được Niết-bàn".

[6]. Liên quan đến những điều tiếp theo, xin đọc Nidd I 58

[1]. Xin đọc Vin III 189 và A III 284; theo Sp 632, có nghĩa là thánh quả Nhập lưu, ngược lại Mp III 337 giải thích đơn giản là thánh quả, rất có thể những gì tiếp theo sau

gia thuộc dạng vô gia cư mâu ni, bảy bậc hữu học là hữu học mâu ni, người nào đã triệt phá được hết các lậu hoặc là vị vô học mâu ni, Độc giác Phật lại là Độc giác Mâu ni, vị Chánh Đẳng Giác là vị Mâu ni Mâu ni, chính Ngài ta muốn ám chỉ hiện nay. "Ngài đã chứng đạt thân mạng tối hậu" *(antimadehadhārī)* là người như vậy bởi đây là người cuối cùng *(antimaṃ)*, là thân xác *(dehaṃ)* cuối cùng chung cuộc mà Ngài mang *(dhāreti)*, bởi lẽ thiếu vắng sanh hữu trở lại trong tương lai; đúng là *Ngài chứng đạt thân mạng tối hậu.* Ngài đã là "vị từ bỏ Ma vương" *(Mārañjahaṃ)* bởi lẽ thực chất là Ngài đã loại bỏ được phiền não ma-vương một cách thích hợp và hoàn toàn v.v..., do đó, Ngài đã triệt phá đến tận gốc lão căn nhân duyên.[1] Ngài đã vượt thắng toàn bộ tuổi già, tuổi già như vậy là đã rõ ràng v.v...[2] nhờ chứng đạt vô dư y Niết-bàn. Liên quan đến vấn đề này, việc Ngài vượt quá sanh, tử và sầu khổ v.v... phải được coi như đã được đề cập đến dưới tiêu đề "tuổi già" (lão) còn liên quan đến "Ta đã nói lên" vấn đề này được hiểu như sau,[3] tức là: "Đối với vị Như Lai đó, hai loại tầm đó đã khởi sanh".

Chính vì thế, sau khi đã nói về cặp tầm trong đoạn kệ thứ nhất và sau khi đã giải thích làm rõ tầm ẩn dật trong bài kệ thứ hai Ngài thốt lên đoạn kệ thứ ba, bắt đầu với: "Giống như người [đứng] trên hòn đá" cũng như vậy nhằm giải thích làm rõ tầm an ổn. Về điểm này:[1] *giống như người đứng trên tảng đá trên đỉnh núi (sele yathā pabbatamuddhaniṭṭhito)*: giống như Ngài đứng trên đỉnh núi đá, vì không cần thiết, đối với kẻ đứng trên đó để cố vươn lên hay nhướng cổ mà nhìn. *Cũng giống như vậy*

đó hàm ý thánh quả Nhập lưu. Xin cũng đọc *GS* III 205, số 2. Cặp tính từ này cũng được phát hiện thấy trong Vv-a 74, 87.

[1]. B[e] S[e] giải thích là *jarāhetu[o]*, còn E[e] S[e] giải thích là *jarāhetuka[o]*.

[2]. Xin đọc Vibh-a 98tt.; xin cũng đọc Sv 798tt., Ps I 215tt. và Spk II 11tt để biết thêm những chi tiết giống nhau.

[3]. Có nghĩa là nói, từ *brūmi* (ta nói như vậy) vào cuối bài kệ thứ hai phải liên quan đến các từ mở đầu trong bài kệ đầu tiên; ta đã cứu xét vấn đề này trong bản dịch It.

[1]. Liên quan đến những gì diễn ra tiếp theo sau, xin đọc Sp 962, Sv 470, Ps II 178 và Spk I 200; cũng xin đọc Sv-pṭ II 85.

(tathūpamaṃ): đó là cũng giống như ngọn núi đá chính là bản đối chiếu của núi đá đó. Liên quan đến vấn đề này, đây chính là ý nghĩa ngắn gọn: *cũng giống như* [**151**] một người có tầm nhìn *đứng trên một tảng đá, trên đỉnh ngọn núi, có thể nhìn thấy* (*passe* = *passeyya*, một dạng ngữ pháp khác) *hết mọi chúng sanh tụ tập từ tứ phía*, do đó, cũng cách nhìn đó là *một người với trí thông minh hoàn hảo*, với cái nhìn đẹp tuyệt vời nhất. *Đối với người Thiên Trí*, cũng như vậy đối với vị Thiện Tuệ, với toàn nhãn bởi lẽ chứng trí toàn tri đức Thế tôn *bước lên đỉnh lầu Chánh Pháp*, bao gồm *tuệ tri không còn sầu muộn*, tuỳ thuộc vào chính ý muốn của mình, Ngài *nghiên cứu*, cân nhắc, thẩm vấn *quần chúng*, *gồm nhiều loại chúng sanh đang bị ưu tư sầu khổ áp đảo*, *bị sanh lão khuất phục.* Hơn thế nữa, đây là ý nghĩa liên quan đến vấn đề này; cũng giống như có người được tạo dựng nên từ tứ phía dưới chân núi, một cánh đồng rộng lớn bao la, xây nhà cửa ngay tại đó đắp đường cao trong vùng bộc lưu thường hay xảy ra, rồi vào ban đêm, họ nhóm lên ngọn lửa - và rồi trong bóng đêm mờ ảo đó toàn bộ những chúng sanh có bốn chi[1] - thời một người với ánh mắt đứng trên đỉnh ngọn núi nhìn xuống có thể nhận ra[2] được toàn bộ những chúng sanh có tứ chi đó từ phần thế gian đó. Người đó chẳng nhìn thấy cánh đồng, chẳng nhìn thấy đường bờ đê, trong vùng bộc lưu đó, cũng không nhìn thấy nhà cửa cũng như những người nằm ngủ trong các ngôi nhà đó. Vì đó chỉ là một ánh sáng trong các căn nhà người đó có thể nhìn thấy.[1] Chính vì thế khi Thế Tôn Như Lai trèo lên tầng lầu Chánh Pháp, rồi Ngài biến nhãn nhìn khắp tứ phương thời thân xác chúng sanh sẽ không hiện ra nơi tiêu cự của trí đức Phật,[2] những chúng sanh không thực hiện

---

[1]. Có nghĩa là, không có ánh trăng vào đêm mười bốn, trong tuần không trăng, vào nửa đêm trong một cánh rừng rậm rạp và trên trời phủ đầy mây dông – Sv 228tt = Ps I 130 = Mp II 106.

[2]. C^e B^e S^e Sv Ps và Mp giải thích là *paññāyeyyuṃ*, còn E^e giải thích là *paññāpeyyuṃ.*

[1]. C^e B^e S^e Sv Ps và Mp giải thích là *paññāyeyya*, còn E^e giải thích là *paññāpeyya.*

[2]. *Buddhañāṇassa;* Sv-pṭ giải thích là *bhagavato ñāṇassa.* Sv Ps và Mp giải thích là *Buddhacakkhussa* ở đây có nghĩa là "Phật Nhãn".

bất kỳ thiện nghiệp nào, ngay cả những kẻ đang ngồi thiền về phía bên phải Ngài[1] trong cùng một thiền viện; hơn thế nữa họ trông giống như những mũi tên bắn trong đêm tối, chỉ có những chúng sanh nào có khả năng chịu sự hướng dẫn của Ngài đã thực hiện nhiều thiện nghiệp cho dù họ có an trú ở một miền xa xôi, thì họ cũng sẽ xuất hiện nơi tiêu cự Phật nhãn giống như thể ánh lửa[2] và ngọn núi Tuyết Sơn *(Himavant)* và cũng có lời nói về điều này như sau:

> Ngay ở một khoảng cách xa xôi những kẻ có chánh kiến tri cũng sẽ hiển thị, giống như ngọn núi Tuyết Sơn; những kẻ không có nhãn, cũng không thể hiển thị, ngay cả tại nơi đây, giống tựa như mũi tên bắn trong đêm[3] tối vậy.
>
> Dhp 304.

Chính vì thế, trong bài kinh và đoạn kệ này, đức Phật đã đề cập đến chính mình, xử lý chính mình, như thể Ngài là một người khác.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ nhất.

---

[1]. *Dakkhiṇapasse;* Sv Ps Mp giải thích *dakkhiṇajānupasse* là "đi vòng đầu gối bên phải của Ngài".

[2]. B^{e} Sv Ps và Mp giải thích là *viya ca*, còn E^{e} C^{e} S^{e} lại giải thích là *viya*.

[3]. C^{e} (B^{e}) S^{e} Sv Ps Mp và Dhp giải thích là *Himavanto' va pabbato // asant' ettha na dissanti / ratti(ṃ)khittā yathā sarā*, còn E^{e} giải thích là *Himavant' va pabbato, āsannettha na dissanti rattikkhitto yathā saro;* như các chú thích của ngài đã khẳng định hầu hết cách giải thích của ngài đều do ngài Bose cung cấp, điều này hơi kỳ cục một chút tại sao các chú thích đó lại không được chấp nhận

39. KINH GIÁO PHÁP

(II.2.2) Trong bài kinh thứ hai: pháp môn *(pariyāyena)*: về đề này,[1] từ *pariyāya* được truyền lại cho chúng ta liên quan đến lời dạy của đức Phật, như trong câu: "Các ngươi nên nhớ kỹ điều này đơn giản là bài thuyết pháp *(pariyāyo)* về Mật hoàn" (M I 114) v.v... liên quan đến một lý do, như trong câu: "Quả thật, trong trường hợp này *(pariyāyo)*, nhân cơ hội đó *(pariyāyena)*, khi mở miệng nói ra, (có người) có thể nói thẳng về Ta: 'Sa-môn Cồ Đàm chủ trương vô hành động'" (A IV 174) v.v...; và liên quan đến một đợt (loạt), như trong câu "Giờ đây đến lượt ngươi, này hỡi Ānanda, hãy đến động viên các tỳ khưu ni" (M III 270) v.v... Tuy nhiên, trong trường hợp hiện nay, có điều diễn ra vừa liên quan đến một pháp môn lại liên quan đến một lý do, chính vì thế đây là ý nghĩa trong tương quan đến vấn đề này, tức là [**152**] "Này chư tỳ khưu,[2] có hai lời giảng Pháp của Như Lai đã xuất hiện, được đảm bảo, là liên quan đến lý lẽ, hay là[3] liên quan đến một chuỗi các sự kiện". Vì trong khi thuyết Pháp phù hợp với những khuynh hướng của những ai có khả năng được hướng dẫn, đôi khi đức Thế Tôn làm rõ[4] bằng cách phân biệt các pháp bất thiện khỏi các pháp thiện, phân loại xem các pháp nào là thiện hay các pháp nào bất thiện bằng cách nói rằng: "Các Pháp này thuộc loại thiện, các pháp kia thì không. Các pháp này đáng khen; các pháp kia lại đáng chê. Các pháp này được phép nương chiều, các pháp kia thì không". v.v... và rồi Ngài nói tiếp như sau: "Các ngươi nên coi điều gì bất thiện là bất thiện"; [ngược lại] vào những thời điểm khác Ngài thuyết Pháp động viên họ bằng cách (nhàm chán) chống lại điều bất thiện v.v... làm rõ những mối hiểm nguy [trong

---

[1]. Liên quan đến những gì xảy ra tiếp theo, xin đọc Sv 36 và Ps I 18.

[2]. *Bhikkhave*; tình cờ đã bị bỏ quan trong bản dịch tập It (Tiểu bộ kinh)

[3]. *Vā*; S[e] giải thích là *ca*, "và"

[4]. *Asaṅkarato*; hiểu theo nghĩa đen là "theo kiểu không lộn xộn, không lẫn lộn". Không thấy liệt kê trong *PED*.

đó] bằng cách nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, việc sát hại chúng sanh (sát sanh), khi các ngươi theo đuổi, khi các ngươi khiến khởi sanh, hiểu rõ điều đó[1] sẽ dẫn xuống hoả ngục, dẫn xuống cõi súc sanh, dẫn xuống cõi ngạ quỷ; chỉ cần sát hại chúng sanh một chút xíu thôi[2] cũng dẫn đến yểu thọ" (xin đọc A IV 247) v.v... và rồi Ngài nói tiếp: "Các ngươi nên (nhàm chán) chống lại điều đó, tự loại bỏ khỏi tham dục".*Xuất hiện*: *bhavanti = honti* (một dạng ngữ pháp khác) xảy ra. Các ngươi nên nhớ kỹ rằng điều gì ác thời là ác *(pāpaṃ pāpakato passatha)*: các ngươi nên nhớ kỹ toàn bộ ác pháp, cả ở hiện tại lẫn trong tương lai chỉ tổ đem lại bất hạnh và đau khổ, chỉ tổ là điều ti tiện mà thôi. Các ngươi phải (nhàm chán) chống lại các pháp ty tiện đó *(tattha[3] nibbindatha)*: hãy lấy chánh trí (tuệ) mà ngắm nhìn (quán sát) kỹ[4] những mối hiểm nguy đa dạng liên kết với ác pháp đó theo phương pháp[5] sau đây: "Đây là điều ác hiểu theo nghĩa hèn hạ ti tiện, bởi lẽ điều đó là tuyệt đối thấp kém, bất thiện hiểu theo nghĩa được tạo ra do (không khôn khéo) thiếu tinh thông, bị uế nhiễm bởi lẽ nó triệt phá bản chất

---

[1]. Xin đọc It-a I 80 ở trên.

[2]. *Sabbalahuko;* S[e] giải thích là *sabbalahuso*, tương tự như vậy vv.ll được tìm thấy trong Mp IV 128. Trích đoạn, như hiện có, không thể rút ra từ A IV 247 vì cả Bose lẫn B[e] đều gợi ý, vì trong đó chúng ta giải thích là *yo sabbalahuso pāṇātipātassa vipāko manussabhūtassa appāyukasaṃvattaniko hoti*, ngược lại chúng ta giải thích ở đây là *yo sabbalahuko pāṇātipāto / so appāyukasaṃvattaniko.* Mp giải thích là: *sabbalahuso appāyukasaṃvattaniko ti tena parittakena kammavipākena appāyuko hoti*, *dinnamattāya vā paṭisandhiyā vilīyati mātukucchito nikkhantamatte vā; evarūpo hi na aññassa kassaci nissando pāṇātipātass' eva gatamaggo eso ti*; tôi coi đây có nghĩa là "chúng ta chỉ hưởng được sanh mệnh tầm thường thông qua kết quả nghiệp vô ý nghĩa đó, ta phải tiêu diệt ngay sau khi được tái sanh, bằng không vừa khi xuất khởi khỏi lòng mẹ, vì đó chính là một hình thức kết quả chẳng do nghiệp chướng nào khác nữa đâu - đó chính là con đường của những người nào đã phạm lỗi sát sanh mà ra". Chính vì thế, trong A và Mp, *sabbalahuso* nhìn như bổ nghĩa cho *vipāka*, ngược lại ở đây rõ ràng lại bổ nghĩa cho *pāṇātipāto*. Ta cũng không được rỏ liệu bản địch của ngài Hare, trong *GS* IV 169 có hoàn toàn chính xác hay không.

[3]. E[e] không thể chú thích điểm này là một phần cước chú.

[4]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *passantā*, còn E[e] giải thích là *passantaṃ.*

[5]. Điều diễn ra tiếp theo sau đó hình như là một cuộc nghiên cứu tỷ mỉ về một danh sách dòng họ về các thuật ngữ được tìm thấy trong D III 57, M I 280, A II 11 v.v… và bình luận ngắn gọn trong Mp III 14.

tươi sáng vv... trong tâm hồn[1] là điều tự nhiên, lúc nào cũng trong sáng và[2] rõ ràng, tạo ra tái sanh bởi lẽ việc khởi sanh liên tục trở lại là đau khổ liên kết với sanh hữu, gây ra [các loại] căng thẳng bởi lẽ chúng xuất hiện do cơn sốt đi kèm với những loại căng thẳng như vậy, lại có đau khổ là dị thục bởi lẽ kết quả đó chỉ là đau khổ gây ra, dẫn đến sanh, lão và tử trong thời gian tương lai rất nhiều lần [và] có khả năng gây bối rối cho hạnh phúc và sung sướng" v.v... và những lợi ích do đoạn trừ đem lại, các ngươi nên chống lại [việc đó], hãy chống lại các pháp (ác) bất thiện và khi các ngươi tu luyện thiền quán để chống lại các pháp (ác) bất thiện như vậy, các ngươi nên tự từ bỏ tham dục đồng thời tự giải thoát khỏi ác pháp đó, bằng cách chứng đạt thánh đạo - hay các ngươi nên tự giải thoát khỏi tham dục *(virajjatha)* bằng an trú thánh đạo, bằng cách ly tham *(virāga)* các pháp (ác) bất thiện đó dưới dạng triệt hạ đến tận gốc. Sau đó các ngươi sẽ được giải thoát nhờ thánh quả giải thoát do an tịnh đem lại. Hay, nói cách khác, (đi đến) ác pháp *(pāpa)* [các ngươi nên coi] (đi đến) "ác pháp" là điều ti tiện[3]. Nhưng ta đang đề cập đến điều gì thế? Bất luận điều gì là đê tiện là đồi bại, vì chúng mang tính vô thường và chỉ đem lại đau khổ v.v... Nếu ta đi đến *(pāpa)*, tức khắc chúng ta phải chịu *(pāpeti)* đau khổ nơi vòng luân hồi, là điều chư vị Thánh nhân vô cùng khiếp sợ. Nhưng pháp ti tiện đó là gì thế? [**153**]. Là các loại pháp thuộc tam giới - khi chúng ta coi đó là (*pāpa*-đi đến) hiểu theo nghĩa vừa đề cập đến ở trên, các ngươi nên coi đó là điều vô thường, là đau khổ, bệnh hoạn, ung nhọt, là mũi tên, đau đớn, sầu khổ[4] v.v...[5] trong lúc đó các ngươi nên tu luyện thiền quán và (nhàm chán) chống lại các pháp ti tiện đó. Đây là Pháp thứ hai

---

[1]. Xin đọc thêm It-a I 87 ở trên.

[2]. B^{e} S^{e} giải thích là *ca*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *pi*.

[3]. *Lāmakato pāpaṃ*; tôi suy đoán trong cách giải thích thứ hai này ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* coi từ *pāpa* là từ tiếng Phạn *prāpa* (đạt đến) và thế nên ta phải giải thích ý nghĩa này như trong It tức là "các ngươi nên coi điều gì đang đạt đến là ti tiện, ghê tởm, đang khi chiêm ngưỡng như vậy, các ngươi chống lại các pháp ghê tởm đó.

[4]. *Ābādhato*; xin đọc thêm Ud-a 125 để có được một định nghĩa đúng.

[5]. Cách ám chỉ đến phương pháp đã được ghi lại trong M I 435.

(ayaṃ dutiyā): ngược lại với pháp thứ nhất (giáo Pháp), dứt khoát đó chính là cách giải thích thiếu thốn hạnh phúc và chỉ đem lại thiệt hại.[1] Đó chính là giáo Pháp thứ hai khiến cho các ngươi đi trật chánh đạo vậy.

Còn về các đoạn kệ: đối *với Như Lai Phật Đà (Buddhassa)*: đối với đức Phật toàn tri. *Là vị luôn tỏ lòng từ mẫn với muôn chúng sanh (sabbabhūtānukampino)*: tự bản chất đức Phật luôn tỏ lòng từ mẫn đối với muôn dân do tấm lòng đại bi của Ngài. *Lần lượt hãy coi lời giáo Pháp (pariyāyavacanaṃ)*: đến lượt, lời giáo Pháp. *Hãy nhìn rõ (passa)*: Ngài nói với hội chúng; hay nói cách khác, Ngài trình bày điều này liên quan đến vị đại lão[2] trong Tăng chúng.[3] Tuy nhiên, một số người cho rằng Ngài nói "Hãy nhìn rõ" chủ yếu liên quan đến chính mình Ngài.[4] *Chính tại điểm này (tattha)*: hãy (nhàm chán) chống lại pháp nào là pháp (ác) bất thiện, có nghĩa là hãy loại bỏ tham dục [nơi các pháp bất thiện đó].[5] Phần còn lại hoàn toàn giống như những gì đã khẳng định ở trên.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ hai.

---

[1]. C^e B^e S^e giải thích là *ahitānattha^o*, còn E^e lại giải thích là *ahitānatha^o*.

[2]. Hay là "đầu"

[3]. C^e B^e giải thích là *parisajeṭṭhakaṃ* (S^e giải thích là *parisaṃ jeṭṭhakaṃ kataṃ)*, còn E^e lại giải thích là *parijeṭṭhakaṃ vā.*

[4]. Những cách giải thích khác nhau này rất có thể là toàn bộ những cố gắng nhằm là rõ một sự thật là động từ được sử dụng trong bài kệ thứ nhất, được dùng ở ngôi thứ hai số ít, ngược lại trong bài kệ thứ hai lại ở ngôi thứ hai số nhiều. Điều này không rõ ràng mấy, ta thấy "vị đạo lão trong Tăng chúng". Dhammapāla giải thích cho chúng ta hiểu rằng cách giải thích mở đầu kinh này, cho rằng Tăng chúng gồm toàn chư Tỳ khưu mà thôi, chính vì thế chúng ta nên giả định rằng vị đại lão chính là vị Tỳ khưu đã tham gia nhiều lần tĩnh tâm trong mùa an cư kiết hạ nhất định vì đây là tiêu chuẩn dựa trên đó người ta có thể đánh giá tính cách thâm niên của một vị Tỳ khưu trong Tăng đoàn.

[5]. Ở đây tôi chọn theo cách chấm câu của B^e, giải thích là *tatthā ti tasmiṃ pāpake virajjatha rāgaṃ pajāhathā ti attho*, còn E^e C^e S^e lại ghi là *tatthā ti tasmiṃ pāpake // virajjathā ti rāgaṃ pajahathā ti attho.*

40. KINH MINH KIẾN

(II.2.3) Trong bài kinh thứ ba: *Dẫn đầu*[1] *(pubbaṅgamā)*: người đi trước, tiền thân,[2] lý do nổi bật nhất, trong hai cách, tức là bằng cách đồng sanh (câu sanh) và bằng cận y; vì chẳng có pháp bất thiện nào có thể khởi sanh khi thiếu vô minh. *Làm cho đạt (samāpattiyā)*: để đạt được *(samāpajjanāya)*, bằng cách chiếm được cách hiện hữu của chính chúng ta bằng cách[3], có nghĩa là khiến cho xuất hiện.[4] Về điểm này, thực chất đóng vai trò cận y cho các pháp bất thiện có thể nhận ra được bằng cách: đây là nhân duyên cho pháp bất thiện đó khởi sanh, bằng cách dấu những hiểm nguy trong các pháp đó, do không thể thực hiện tác ý đến phương pháp trong lúc pháp bất thiện[5] đó khởi sanh và từ thực chất cho rằng các pháp đó cần phải được loại bỏ... chính vì thế[6] đa số các sanh thú *(gatiyo)*, trong trường hợp này là các ác thú *(duggatiyo)* bởi lẽ chúng là các cơ sở của đau khổ *(dukkhassa)* liên kết với bệnh và tử v.v...; hay nói cách khác, ác thú (*duggatiyo)* có nghĩa là các cách diễn tiến các nghiệp đó *(gatiyo)*- khi thân, ngữ và ý nghiệp xuất hiện (khởi sanh) - đã bị uế nhiễm

---

[1]. Liên quan đến điều xảy ra tiếp theo xin đọc thêm Spk III 116.

[2]. C^e B^e giải thích là *purassarā*, còn E^e S^e lại giải thích là *purassa vā.*

[3]. *Sabhāvapaṭilābhāya*; xin đọc Spk-pṭ II 393 (CSCD) có giải thích rằng: *sabhāvapaṭilābhāyā ti attalābhāya*, *ten' āha uppattiyā ti.* Chính vì thế, bản dịch gốc có thể là: "Trong khi chứng đắc các pháp bất thiện, trong khi chiếm được hiện hữu của chính mình, [có nghĩa là] khi chính mình hiện hữu". *Sabhāvapaṭilābha* và *attalābha* có thể đơn giản chỉ là các từ đồng nghĩa hiểu là xuất hiện khởi sanh – xin đọc *uppādakkhaṇe* trong Vism 149, được giải thích trong Vism-mhṭ I 173 (CSCD) *attalābhavelāyaṃ* là *"*vào lúc chứng tự ngã trên cõi đời này".

[4]. *Pavattiyā;* C^e giải thích *pattiyā* là "khi chứng đạt", Spk giải thích *uppattiyā* là "vào lúc khởi sanh".

[5]. *Akusalapavattiyā;* hình như ở định sở cách.

[6]. C^e B^e và S^e bằng cách riêng của mình mỗi tác phẩm đều duy trì cách riêng, thực tế là một số đoạn trong E^e hình như đã bị thất lạc ở đây, tức là C^e : *etth' antare ūnatā viya dissanti*, B^e : *etth' antare vākyāni ūnāni viya dissanti*, S^e : *etth' antare vākyāni n' aṭṭhāni pi bhavissanti.* Hiện thời chúng ta giữ lại cách dịch của Bose trong một số đoạn xử lý chú giải tập kệ này.

(dūsitā)[1] bởi các phiền não như tham dục v.v... tức là thân ngữ là ý[2] ác hạnh. *Trên cõi đời này (asmiṃ loke)*: ngay trên cõi đời này hay, nói cách khác, nơi sanh thú nhân loại. *Và cõi đời sau (paramhi ca)*: những sanh thú khác với sanh thú này. *Toàn bộ [sanh thú đó] đều bắt nguồn từ vô minh (avijjāmūlikā sabbā)*: tất các các sanh thú này, về phía những bại vong của kẻ theo ác hạnh đó đều bắt nguồn từ vô minh mà ra. Bởi lẽ vô minh là điềm báo trước theo cách ta đã nói đến ở trên. [**154**] *Chính là những tích lũy do dục và tham (icchālobhasamussayā)*: bằng những tích lũy do dục và tham tích chứa mà chúng ta đã tích lũy được, thu vén được, do dục, có trạng thái là tìm kiếm cho ra những trần cảnh chưa hiện hành và bằng tham, lại có trạng thái chính là thói tham lam[3] liên quan đến những trần cảnh hiện hành.

Do đó: yato =yasmā (một dạng ngữ pháp khác), với vô minh [như vậy] làm nhân duyên, vì bị vô minh ngăn cản như vậy. *Là kẻ có ác dục (pāpiccho)*: trong khi tạo ra lừa dối v.v... bằng cách dẫn lối cho [tha nhân] nghĩ rằng mình chứng phẩm hạnh thiện song thực sự không phải là như vậy, bởi lẽ không nhận ra những mối hiểm nguy ngầm chứa trong tính ác dục đó, bởi lẽ vô minh đã che khuất, kẻ đó có ác dục vậy; thèm khát quá đáng cũng được gom trong đó, do cùng thói thèm khát này. *Người nào thiếu chăm chú (anādaro)*: người nào coi các các bạn đồng Phạm hạnh là tham lam, bởi lẻ không cảm thấy sợ sệt bị vị hoàng đế cõi trần gian này khiển trách. *Chính vì thế: tato = tasmā* (một dạng ngữ pháp khác), với vô minh [như vậy], với ác dục như vậy cộng với vô tàm vô quý làm nhân duyên. *Kẻ nào theo đuổi (pasavati)*: người nào tích lũy những điều ác (bất thiện), lại chấp nhận cách phân chia thành các thuật ngữ như thân ác hạnh v.v... *Do đó phải lao vào khổ cảnh*

---

[1]. B^{e} S^{e} cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} giải thích là *dūssitā*, C^{e} giải thích là *dussitā;* ở đây ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* đưa ra hai từ nguyên cho từ *duggatiyo*, tức là *dukkhassa + gatiyo và dūsita + gatiyo* và trong từng trường hợp thời *gatiyo* lại có ý nghĩa khác.

[2]. B^{e} S^{e} giải thích là *kāyavacīmano^{o}* còn E^{e} C^{e} lại giải thích là *kāyavacī^{o}*.

[3]. Xin đọc thêm It-a I 41 ở trên.

(apāyaṃ tena gacchati): *đi vào*, khởi sanh, *do kết quả* ác (bất thiện) pháp kẻ đó theo đuổi theo cách đó, *kẻ đó phải vào khổ cảnh*, *khổ cảnh này* lại chấp nhận chia thành nhiều địa ngục khác nhau v.v...

Chính vì thế (tasmā): chính vì vô minh này v.v... lại tạo thành căn tất cả ác hạnh như vậy và tạo thành nhân duyên mọi tai họa liên kết với ác thú, *chính vì thế*, *tự từ bỏ tham dục (ly tham)*, từ bỏ bằng cách triệt hạ đến tận gốc *dục*,[1] *tham và vô minh* - và do kết quả theo vào đó *(ca)* [cũng như] từ bỏ cả vô tàm và vô úy. Ta có thể đặt vấn đề bằng cách nào ta có thể từ bỏ được tham dục (ly tham), Ngài cho biết: "Bằng cách khiến minh khởi sanh" - bằng cách khiến khởi sanh *(uppādayaṃ = uppādeno*,[2] (một dạng ngữ pháp khác) nơi chính tương tục tính của mình đối với minh trong chính tương tục tính của mình liên kết với thánh đạo A-la-hán[3] theo đuổi những tập luyện tích cực trong việc hành thiền quán *(vipassanās)* và theo đuổi Thánh đạo. *Toàn bộ các ác thú này (sabbā duggatiyo)*: đoạn trừ, từ bỏ, vượt thắng hoàn toàn mọi chiều hướng[4] hành động bị uế nhiễm *(duggatiyo)* được coi như là ác hạnh, hay nói cách khác, toàn bộ năm sanh thú *(gatiyo)* cũng chính là *dukkha (đau khổ)* bởi lẽ chính nền tảng đau khổ đó lại thuộc về vòng luân hồi. Vì chỉ đơn giản đoạn trừ (từ bỏ) các phiền não luân hồi, thời vòng nghiệp chướng (nghiệp luân) và vòng kết quả (dị thục quả luân) sẽ tự động bị loại bỏ.[5]

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ ba.

---

[1]. *Icchañ ca*; xin đọc bản dịch It, trong đó tôi đã chấp nhận v.l này để ủng hộ *chandañ ca* thuộc toàn bộ các ấn phẩm.

[2]. B[e] giải thích là *uppādayanto*.

[3]. *Arahattamaggavijjā*; xin đọc Spk II 395, trong đó thuật ngữ này xuất hiện như là một chú thích về *vijjā* (minh) trong S IV 31 và Spk-pṭ II 292 (CSCD) giải thích là xuất khởi, không chỉ là kết quả do tính vô thường tùy quán mà ra, nhưng cũng còn là kết quả tùy quán những tướng còn lại nữa.

[4]. Ở đây tôi tự ý thêm vào cách giải thích thứ hai trong hai cách giải thích từ *duggati* ghi lại ở trên.

[5]. Xin đọc Ud-a 363tt. để biết thêm cách giải thích đầy đủ hơn.

Đến đây kết thúc phần diễn giải phẩm tụng thứ nhất.[1]

[1]. B[e] giải thích là *paṭhamabhāṇavāravaṇṇanā niṭṭhitā*, còn E[e] C[e] S[e] lại bỏ qua. Xin đọc It.

41. KINH THỐI ĐỌA TRÍ TUỆ

(II.2.4) Trong bài kinh thứ tư: *thực sự thối đọa trí tuệ (suparihīnā)*: hoàn toàn thiếu hụt tuệ tri *(suṭṭhu parihīnā). Người nào thối đọa khỏi thánh trí tuệ (ye ariyāya paññāya parihīnā)*: chúng sanh đó[1] khéo thối đọa khỏi thánh trí tuệ thiền quán *(vipassanā)* và trí tuệ thánh đạo, thanh tịnh, bởi lẽ thực chất họ xa lìa các phiền não như là dị thục, đã thấu triệt sanh diệt[2] ngũ uẩn và do kết quả họ đã thấu triệt tứ thánh đế,[3] họ đã trở thành cực kỳ thối đọa khỏi, vô cùng thiếu thốn[4] những chứng đắc thành công cả về hiệp thế lẫn siêu thế. Nhưng họ là ai vậy? Những kẻ đó được phú cho nghiệp chướng ngăn cản.[5] [**155**] Vì họ thiếu thốn tuyệt

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *sattā pañcannaṃ*, còn E^{e} giải thích là *sattapañcannaṃ.*

[2]. C^{e} B^{e} giải thích là *udayabbaya^{o}* (S^{e} giải thích là *udayavaya^{o}*), còn E^{e} giải thích là *udayabhaya^{o}*.

[3]. B^{e} S^{e} giải thích là *catusacca^{o}*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *catupaccaya^{o}*.

[4]. *Mahājānikā* (C^{e} giải thích là *mahā jānikā)*; không thấy liệt kê trong từ điển *PED.*

[5]. E^{e} S^{e} chèn thêm *vā*, S^{e} ghi thêm chú thích sau đây: *etth' antare kilesāvaraṇenā ti bhavitabbaṃ tathā hi vā saddo sātthako bhaveyya*, cũng có một ghi xen vào từ *kilesāvaraṇena* ở đây để cho từ này có ý nghĩa. Rõ ràng ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* cũng đã nghĩ tới ba cản ngăn (chướng ngại) trong tập Vibh 341 ở đây, tức là những cản trở nghiệp chướng, phiền não và kết quả. Theo Vibh-a 461, cản trở nghiệp chướng đòi hỏi một trong năm loại nghiệp chướng đem lại hậu quả ngay tức khắc có nghĩa là cần thiết phải tái sanh một lần nữa để nhận kết quả, chính vì thế điều này có thể loại bỏ bất kỳ trí tuệ giải thoát trong cuộc sống hiện nay, ngay cả cuộc sống của một vị Nhập lưu nữa, chính vì cuộc sống của vị này sẽ tự động thoát khỏi tái sanh nơi hoả ngục thêm nữa, là nơi những người nào bị cản trở như vậy phải bị giam cầm trong đó – xin hãy so sánh thí dụ, trong D I 86, A Xà Thế *(Ajātasattu)* lại không thể chứng Pháp nhãn bởi lẽ tội giết cha của nhà vua là quá rõ ràng. Thế rồi, quay trở lại với cản trở do kết quả, hình như điều này trong Vibh-a 461 là một tham khảo cho những người nào phải tái sanh với tâm tái tục thiếu một vài căn, có thể tương tự như vậy loại bỏ khỏi những chứng đắc tuệ quán trong cuộc sống hiện tại. Chính vì chỉ những người nào có tâm tái tục tam nhân mới có thể chứng thiền na và các pháp xuất thế *(lokuttara)* (Nārada, 1968, tr.228, số 2; xin cũng đọc Nyāṇatiloka, 1980, sv. *paṭisandhi).* Trong trường hợp nào, thời người như vậy sẽ tự động bị ngăn cản do kết quả các nghiệp trước đó, không thể chứng đạt tuệ tri ngay trong cuộc sống này. Điều này cũng đúng đối với người nào bị phiền não chướng cản trở, Vibh-a đã đồng nhất hạng người này với người có tà kiến biến đổi và như As 358 khẳng định người đó không thể được giác ngộ cho dù có đến một ngàn Phật Tổ trợ giúp. Xin

đối, không hoàn hảo, bị tước đoạt thậm tệ, bởi lẽ thực chất là [đối với họ kết quả] điều sai trái là không thể tránh khỏi,[1] chính vì lý do đó, Ngài có lời nói rằng: "Họ sẽ phải chờ rơi vào ác thú, những kẻ đó phải an trú[2] tàn hại do dị thục quả chướng cũng vô cùng thiếu thốn (thối đọa)... Hay nói cách khác,[3] đây chính là phần tích cực[4] mà chúng ta đề cập đến những kẻ "không thối đọa", họ là những kẻ đã thoát khỏi ba chướng ngại pháp, họ an trú chánh kiến và được thành tựu trí tuệ biết được nghiệp chúng ta làm là của chính chúng ta. Những gì còn lại[5] nên được am hiểu theo đúng phương pháp đã khẳng định ở trên.

Liên quan đến các bài kệ: *paññāya* (nơi trí tuệ), ở xuất xứ cách, tức là bởi lẽ thiếu thốn tuệ quán và thánh đạo tuệ. Hay nói cách khác, đây lại ở thể sở hữu cách, tức là bởi lẽ do thiếu thốn liên quan đến trí tuệ đã được đề cập đến ở trên và liên quan đến vấn đề này, thiếu thốn (thối đọa) [như vậy] đơn giản chỉ là bất sanh khởi điều gì phải được cho khởi sanh[6]. *An trú trong danh và*

---

cũng đọc xem bằng cách nào trong Ud-a 141, cũng như Vibh-a 461 cả ba hạng người trên đều không có khả năng chứng ngộ (*abhabba*). Cho dù hai hạng người sau này có thể được coi như là những cách lựa chọn nào khác không nhưng ta không thể nói khác được như đã được chú thích dưới đây, một phần lớn các tập chú giải đã thảo luận nhiều về vấn đề này hình như đã bị thất lạc.

[1]. *Micchattaniyatabhāvato*, hay "chắc chắn, cố định, không tránh khỏi" v.v… xin đọc thêm Dhs §1028 và As 358.

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *°samaṅgino*, còn E^e giải thích là *°saṅgino*.

[3]. *Atha vā;* rõ ràng sanh thú tiếp theo không thể phân tích là cách giải thích khác về sanh thú đã diễn ra trước đó, lại gợi ý rằng, với kinh Phật trước đó, một phần tập chú giải, ở điểm này đã bị thất lạc.

[4]. B^e giải thích là *sukkapakkho*, còn E^e C^e S^e giải thích là *sukkapakkhe* - xin đọc Thī 358 và EV II 135; xin cũng đọc Spk II 205, III 117 và *BHSD*, sv. *śuklapukṣa.* Tuy nhiên, rất có thể cách giải thích ở các ấn bản khác chính xác hơn, nhưng chúng ta cần tìm ra phần bản văn bị thất lạc để khẳng định sự kiện này. Cách sử dụng thường tình thuật ngữ *sukkapakkha* chính là để ám chỉ những đêm có trăng tháng âm lịch; và tôi được biết là theo truyền thống thuật ngữ này khi được sử dụng liên quan đến những cá nhân chính là cũng giống như mặt trăng khuyết mãi cho đến đêm trăng tròn, vì thế cho nên những cá nhân đó cũng có khiếm khuyết mãi cho đến khi chứng đạt giác ngộ.

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *sesaṃ*, còn E^e lại cho là *tesaṃ.*

[6]. Giải thích cổ có vẻ như thừa kế thiếu hoặc suy yếu (tức là biến mất) trí tuệ, về sau không có hoàn toàn giống như vậy.

sắc (niviṭṭhaṃ nāmarūpasmiṃ): bám víu với, trung thành với, do tham ái và tà kiến dưới dạng: "Của ta đây" v.v... với danh sắc *(nāmarūpe*, là một dạng ngữ pháp khác), với ngũ uẩn là đối tượng chấp thủ, *tưởng tượng* do chỉ có một điều duy nhất *cho rằng đây mới là chân đế.* Chỉ có điều này mới là chân đế, mọi điều khác đều phù phiếm mà thôi. Biến tố này phải chuyển thành *sadevake loke.*

Sau khi đã chỉ rõ cho thấy những nhóm cấu uế bằng đoạn kệ đầu tiên, Ngài thốt lên đoạn kệ tiếp theo [bắt đầu] như sau: "Chính vì điều thù thắng nhất trên đời này lại chính là trí tuệ", Ngài khiến nổi lên oai lực trí tuệ, bằng cách cho rằng, việc triệt phá vòng phiền não luân hệ tại ở trí tuệ này khởi sanh, điều khiến cho trí tuệ không thể xuất hiện lại chính là vòng phiền não luân đó tiếp tục tồn tại do kết quả các tưởng và bám víu liên quan đến danh sắc. Về điểm này: *trên cõi thế gian này (lokasmiṃ)*: trong thế giới các hành.[1] Chính vì vị Chánh Đẳng Giác hoàn toàn thích hợp với chúng sanh [khác], không có pháp nào như trí tuệ phù hợp với các hành cả. Chính vì trí tuệ là tột đỉnh[2] của các pháp thiện và một khi chứng thành công trí tuệ đó, thời cũng chứng đạt toàn bộ các pháp vô tội đó tương tự như vậy, vì thế có lời nói rằng: "Người nào chứng chánh kiến sẽ chứng[3] cả chánh tư duy nữa" (M III 76) v.v... Hơn thế nữa, điều hàm ý ở đây chính là trí tuệ đó lại vượt trội hơn hẳn mọi pháp khác. Trong khi đó Ngài cũng cho rằng: "Chính trí tuệ đó sẽ dẫn đến thông suốt (trạch pháp)" v.v... để vạch ra cách thức trí tuệ này xuất hiện ra sao. Đây chính là ý nghĩa câu - thánh đạo *tuệ này là điều thù thắng nhất trên thế gian này*, cùng với tụê quán, *chính trí tuệ này sẽ dẫn ta đến thấu triệt*, trong đó trí tuệ này lại dẫn đến tiến tới[4], thấu triệt, gian díu với[5] nhóm dục v.v... trước

---

[1]. Xin đọc Ud-a 207.

[2]. B^e S^e giải thích là *paññuttarā hi*, còn E^e C^e lại giải thích là *paññuttarāhi.*

[3]. B^e và M giải thích là *pahoti*, còn E^e C^e S^e lại giải thích là *hoti.*

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *gacchati pavattatī*, còn E^e giải thích là *gacchatī ti.*

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *nibbijjhantī padālentī*, còn E^e lại giải thích là *nibbijjhanti padālenti.*

đó chưa thấu triệt, chưa gian díu đến. Và thông qua điều gì (chúng ta) biết được một cách chính đáng rõ ràng, (chúng ta) hiện chứng được triệt diệt hoàn toàn, kết thúc được sanh, được coi như việc an trú trở lại với các uẩn trong nơi những hạng chúng sanh này nọ, tái đầu thai (hữu), cung lòng, sanh thú, thức trú[1], hữu tình cư[2] và cả chu trình nghiệp hữu được gán cho tuệ tri này, [nói cách khác] đó chính là Niết-bàn và thánh quả A-la-hán vậy [**156**].

Tiếp theo sau đó Ngài thốt lên những đoạn kệ kết luận [như sau] "Các pháp trên... cả Chư thiên lẫn nhân loại" hết lời ca ngợi nơi người nào đã triệt phá được hết các lậu hoặc và được phú cho oai lực trí tuệ như đã đề cập đến ở trên. Đây là ý nghĩa - *các vị chứng Chánh Đẳng Giác* thông qua tự chứng ngộ tứ chân đế là kết quả việc các Ngài đã kết thúc mười sáu nhiệm vụ biến tri toàn hảo v.v... liên quan đến tứ chân đế này.[3] *Những vị giữ chánh niệm* vì các Ngài đạt đến đầy đủ chánh niệm, *các Ngài có hỷ tuệ* vì các Ngài đạt đến đầy đủ trí tuệ do kết quả các Ngài đã tiêu diệt tận gốc si ám sau khi Pháp được công bố - hay là các Ngài có hỷ tuệ do bởi hiện chứng hỷ tuệ dồi dào, phấn khởi, thoả mãn và vui sướng kể từ khi các Ngài hoàn thành giới đức v.v... vào giai đoạn trước đó cho đến khi các Ngài chứng Niết-bàn - *và các Ngài lại là những kẻ mang thân phận cuối cùng*, những người nào đã triệt phá hết các lậu hoặc *(āsavas)*, bởi lẽ hữu kiết sử đã bị triệt phá hoàn toàn và triệt để, cả *chư vị Thiên lẫn nhân loại đều hoan hỷ,* chiêm ngưỡng[4], chỉ ước muốn chứng đạt tình huống như vậy, nghĩ rằng: "Ôi oai lực thay trí tuệ này! Ôi quả thực chớ gì chúng ta cũng trở thành những người vượt qua được toàn bộ đau khổ *(dukkha)*, giống như chư vị đó!"

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ tư.

---

[1]. D III 253.

[2]. D III. 263.

[3]. Xin đọc thêm Vismi 689tt.

[4]. S^{e} giải thích là *piyāyanti*, còn E^{e} C^{e} B^{e} lại giải thích là *piyā honti*; xin đọc thêm Ud-a 204 để biết thêm những chi tiết giống nhau.

42. KINH CÁC PHÁP TRẮNG

(II.2.5) Trong bài kinh Phật thứ năm:[1] không sáng chói hiểu theo tính cách rực rỡ của màu sắc, nhưng sáng chói do tính rực rỡ hiểu theo nghĩa chứng đạt các thành tựu,[2] trong đó họ được dẫn đến pháp trắng tinh, dẫn đến thanh tịnh tột đỉnh. Hơn thế nữa,[3] do chính nhiệm vụ được giao các pháp đó lại chính là các pháp thiện, hoàn toàn rực rỡ, bởi lẽ các pháp đó đối nghịch lại với các pháp đen tối. Vì nhờ các pháp này khởi sanh,[4] tâm (ta) trở nên sáng ngời và hoàn toàn thanh tịnh. *Các pháp này (dhammā)*: đây chính là các pháp thiện. *Thế gian này (lokaṃ)*: cõi chúng sanh thế gian. *Bảo vệ (pālenti)*: canh gác, bằng cách thiết lập ranh giới, bằng cách hỗ trợ và duy trì [Phạm hạnh thích hợp].[5] *Tàm và quý (hirī ca ottappañ ca)*: liên quan đến vấn đề này, đây chính là tàm *(hirī)* vì cảm nhận được nỗi xấu hổ *(hiriyati)*, do kết quả tàm này nó cảm nghiệm được xấu hổ *(hiriyitabbena)* - hay nói cách khác, chính do tàm được như vậy nó cảm nhận được nỗi mắc cỡ *(hiriyanti)*[6] - cũng với nỗi xấu hổ này, có lời nói rằng, tức là: "Điều gì khiến cảm nghiệm được mắc cỡ đó như là dị thục thông qua đó phải cảm nghiệm được mắc cỡ như là kết quả thành tựu điều bất thiện, là pháp bất thiện, được gọi là tàm" (Dhs §30); trong khi đó chính vì sợ bị khiển trách (quý) *(ottappaṃ)* chính vì nó cảm nhận được

---

[1]. Liên quan đến điều xảy ra tiếp theo sau đó, xin đọc Mp II 96tt. và Mp-ṭ II 5tt (CSCD).

[2]. B^e S^e và Mp giải thích là *nipphatti*^{o}, còn E^e C^e lại giải thích là *nibbatti*^{o}.

[3]. Trong Mp, điều này được ghi lại như là một cách giải thích khác.

[4]. *Tesaṃ uppattiyā*, hay "họ vừa mới được khởi sanh". Xin đọc thêm It-a I 89 ở trên về bản chất tâm toả sáng.

[5]. *Ādhārasandhāraṇena*, C^e giải thích là *ādhāraṇasandhāraṇena. Adhāra(ṇa)sandhāraṇa* không thấy liệt kê trong từ điển *CPD*. Mp-ṭ II 8 (CSCD) giải thích là *ācārasandhārena*, bằng cách tu tập thiện hạnh hay thích hợp.

[6]. C^e B^e giải thích là *hiriyati hiriyitabbena hiyanti etena*, còn E^e S^e giải thích là *hiriyatī ti hiri hiriyanti etena.*

mối lo sợ bị khiển trách *(ottappati)*[1] do kết quả đó thông qua mối sợ hãi bị khiển trách phải cảm nghiệm được quý đó *(ottappitabbena)* - hay, nói cách khác, chính vì điều đó họ cảm nghiệm được nỗi sợ hãi bị khiển trách *(ottappanti)* - nó cũng gọi là quý, có lời nói rằng: "Điều gì khiến cảm nhận được tàm là dị thục điều đó phải cảm nghiệm được quý đó - cũng với điều này, có lời nói rằng: "Điều khiến cảm nhận được quý (sợ hãi bị khiển trách) vì kết quả đó mang lại ta phải cảm nghiệm được, những kinh nghiệm nỗi sợ hãi bị khiển trách là kết quả do thành tựu điều bất thiện, chính là các pháp bất thiện đem lại. [**157**] Gọi quý đó là 'nỗi sợ bị khiển trách'" (Dhs §31).

Về điểm này,[2] (tàm) mắc cỡ có nguồn gốc nội phần, nỗi sợ hãi bị khiển trách thuộc nguồn gốc ngoại phần; mắc cỡ bị oai lực tự ngã khống chế. Nỗi sợ bị khiển trách lại bị oai lực thế gian khống chế; mắc cỡ an trú do chính thực tính[3] hổ thẹn, sợ hãi bị khiển trách được an trú thông qua chính bản chất gồm có sợ hãi; (tàm) mắc cỡ có trạng thái (đặc điểm) là chiều theo (tự trọng), (quý) sợ hãi bị khiển trách lại có trạng thái (đặc tính) là nhận ra nỗi sợ hãi khủng khiếp ở lỗi phạm.[4]

Về điểm này, (tàm) mắc cỡ nói là có nguồn gốc nội phần xuất hiện theo cách sau đây: khi (chúng ta) gợi lên mắc cỡ có nguồn

---

[1]. B[e] cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] C[e] lại giải thích là *ottappanti*, S[e] giải thích là *ottappatī ti.*

[2]. Liên quan đến điều diễn ra sau đây, xin đọc As 125tt, để biết thêm chi tiết tương đồng; cũng xin đọc Ps II 313.

[3]. *Sabhāvasaṭṭhita;* ngài Pe Maung Tin (*Expos.* 164) giải thích là "dựa trên căn bản chất nội tại". Xin đọc *ullumpanasabhāvasaṇṭhita* trong Sv 177, giải thích trong Sv-pṭ 310, cách dịch cả hai đoạn này đều tìm thấy trong Bhikkhu Bodhi, 1989 tr.92; cũng như *CPD* s.v. hình như xử lý *sabhāvasaṇṭhita* là rất miễn cưỡng. Xin cũng đọc trong It-a I 158 dưới đây.

[4]. *Vajjabhīrukabhayadassāvilakkhaṇaṃ;* ngài Pe Maung Tin "xem xét lỗi phạm dưới góc độ khiếp sợ và kinh khủng" trong *Expos.* 167. Tôi đoán chừng *bhīruka* là tính từ bổ nghĩa cho *bhaya.*

gốc nội phần xuất hiện[1] do bốn lý do này, tức là sau khi (chúng ta) đã duyệt lại nguồn gốc họ hàng (của chúng ta), sau khi (chúng ta) đã duyệt xét lại tuổi tác (của chúng ta), sau khi (chúng ta) đã duyệt lại tính gan dạ (của chúng ta) và sau khi (chúng ta) đã duyệt lại sự kiện (chúng ta) đã nghe nói đến rất nhiều. Bằng cách nào? Khi duyệt xét lại, trước tiên, nguồn gốc dòng họ của chúng ta theo cách sau đây, tức là: "Đây là điều được nói đến như là hành vi xấu thời không phải là hành vi này người thuộc dòng họ cao quý đâu. Đây chính là hành vi của những người thuộc dòng tộc hạ liệt, như những ngư dân, v.v... Công việc này không thích hợp cho những người đại loại như ta[2] để thực hiện, vì ta là người đã được phú cho dòng họ cao quý", người nào khiến cho mắc cỡ khởi sanh và dừng không thực hiện nghiệp bất thiện như sát sanh, v.v... Tương tự như vậy, trong khi (chúng ta) duyệt xét lại tuổi tác của mình, theo cách sau đây: "Đây là điều người ta nói rằng thực hiện điều này là xấu, những việc này [chỉ] dành cho những thanh niên trai trẻ mà thôi. Thật không thích hợp với con người đại loại như ta để làm công việc đó ở [hiện tại] vào tuổi của ta", chúng ta tạo mắc cỡ khởi sanh và ngưng thực hiện nghiệp bất thiện như thể sát sanh v.v... Tương tự như vậy, trong khi duyệt xét lại tính gan dạ theo cách sau đây: "Người ta nói đây là hành vi bất thiện đối với dòng dõi những kẻ yếu đuối. Thật không xứng để cho một người giống như ta phải thực hiện điều đó, vì ta đã được phú cho tính gan dạ phi thường", người nào tạo khởi sanh mắc cỡ và ngưng không thực hiện một hành vi bất thiện như thể sát sanh v.v... Tương tự như vậy, trong khi duyệt xét lại thực chất rằng chúng ta đã nghe được theo cách sau đây: "Người ta nói hành vi đó là bất thiện và đây chỉ là công việc dành cho kẻ khờ khạo đui mù thực hiện mà thôi, chớ không phải là công việc dành cho những người khôn ngoan như ta, là người có tiếng là khôn ngoan. Thật không thích

[1]. B^e và Mp-ṭ giải thích là *ajjhattasamuṭṭhānaṃ hiriṃ... samuṭṭhāpeti*, còn E^e C^e S^e lại giải thích là *ajjhattasamuṭṭhānā hiri... samuṭṭhāti".*

[2]. B^e As (CSCD) và Mp-ṭ. giải thích là *mādisassa* tại đây và dưới này, còn E^e C^e S^e giải thích là *tādisassa.*

hợp để một người như ta thực hiện hành vi đó, mang tiếng là một kẻ khôn ngoan, là kẻ đã nghe rất nhiều", khi ta khiến mắc cỡ khởi sanh và ngưng không thực hiện điều bất thiện như sát sanh chẳng hạn. Đây là cách bốn lý do trong đó ta có thể khiến mắc cỡ có nguồn gốc nội phần xuất hiện; hơn thế nữa sau khi khiến cho mắc cỡ khởi sanh, sau khi đã tạo ra mắc cỡ an trú trong lòng[1] ta, chúng ta lại dừng không thực hiện hành vi bất thiện đó.

Bằng cách nào ta có thể khiến quý (nỗi sợ bị khiển trách) có nguồn gốc ngoại phần [khởi sanh]? Có người nói sợ bị khiển trách quý có nguồn gốc ngoại phần xuất khởi như sau: trong khi chúng ta duyệt lại thực tế là khi ta[2] thực hiện hành vi bất thiện ta có thể phát hiện mình bị phê phán giữa bốn hội chúng như sau, tức là:

> Người thông thái kia sẽ phê bình chỉ trích nhà ngươi; người giới đức sẽ lánh xa ngươi, kể cả những người vô giới đức nữa.- Này hỡi chư tỳ khưu, bằng cách nào nhà ngươi có thể thực hiện điều đó? [**158]**
>
> Ja I 130.

kẻ đó ngưng không thực hiện bất thiện nghiệp, bởi lẻ quý (sợ bị khiển trách) vì lý do có nguồn gốc ngoại phần đó.

Bằng cách nào mắc cỡ (tàm) bị oai lực tự ngã khống chế? Mắc cỡ bị khiển trách sẽ bị oai lực tự ngã khuất phục theo cách sau đây: trong trường hợp này, có một số nam giới vừa coi tự ngã của mình bị oai lực khống chế, oai lực đó thuộc chính đại lão của họ, nghĩ rằng: "Bất thiện nghiệp này không thích hợp đối với một con người như ta phải thực hiện là người đã xuất gia đi tu, là người đã nghe nhiều, đã thực hiện khổ hạnh Sa-môn"[3] và rồi dừng lại không thực hiện bất thiện nghiệp đó. Chính vì lý do đó, đức

---

[1]. B^e và As (CSCD) giải thích là *pavesetvā*, còn E^e C^e S^e giải thích là *paccavekkhitvā.*

[2]. C^e B^e As (CSCD) và Mp-ṭ giải thích là *tvaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *taṃ.*

[3]. C^e B^e giải thích là *dhutavādissa*, còn E^e S^e giải thích là *dhutavādassa*, As (CSCD) giải thích là *dhūtaṅgadharassa*, Mp-ṭ giải thích là *dhūtadharassa.*

Thế Tôn nói rằng: "Kẻ đó coi tự ngã là oai lực[1] và rồi từ bỏ không thực hiện những gì bất thiện, khiến những gì thiện khởi sanh, từ bỏ điều gì đáng phê phán, khởi sanh điều gì vô can, nuôi dưỡng tự ngã với những điều thanh tịnh"[2] (A I 148).

Làm thế nào quý (nỗi sợ bị khiển trách) lại cho là bị oai lực cõi thế gian khống chế? Người ta cho rằng quý (nỗi sợ bị kiển trách) bị oai lực cõi thế gian khống chế theo cách sau đây: trong trường hợp này, một số nam giới, vừa khi coi cõi trần gian là oai lực, là đại lão của họ, ngưng lại không thực hiện một hành vi bất thiện nào đó, liên quan đến vấn đề này có lời nói rằng: "Giờ đây vĩ đại thay cư dân sống trên cõi đời này, gồm cả sa-môn lẫn bà-la-môn có được tiềm năng (thần thông) đó, có được thiên nhãn, tha tâm thông; họ có thể chiêm ngưỡng [người khác] từ xa, thật vậy [chính họ] đã không bị phát hiện, ngay cả khi đến gần;[3] họ có thể hiểu [người khác][4] bằng chính tâm [của họ], có thể họ cũng biết rõ[5] cả ta nữa, đang khi quan sát: "Ngay những nam giới đó, là Sa-môn đã xuất gia theo đuổi cuộc sống vô gia cư qua đức tin,[6] họ chuyên gieo pháp ác, cũng như pháp bất thiện.' Hơn thế nữa,[7] cũng còn có các Chư thiên, cả họ nữa cũng chứng tiềm năng (thần thông),[8] chứng thiên nhãn, tha tâm thông; họ có thể nhìn thấy [tha

---

[1]. *Adhipatiṃ*; tuy nhiên hình như không chính xác, ngài Morris khi biên tập A (E^e), lại ký thác cách giải thích này vào chú thích cuối trang như là v.l lại ủng hộ từ *ādhipateyyaṃ.* Rất có thể đây lại là điều ngài Pe Maung Tin chủ trương khi ngài khẳng định *(Expos*, 165, số 1) rằng A chính là "hơi khác biệt một chút".

[2]. *Suddhaṃ attānaṃ pariharati;* Pe Maung Tin "tự giữ mình thanh tịnh". Mp II 244 chỉ ra cho thấy rằng, cho đến khi chứng thánh đạo A-la-hán, điều này chỉ mang tính chất ẩn dụ mà thôi; chỉ sau khi chứng đạt thánh quả A-la-hán thời tính chất này mới không còn nữa.

[3]. C^e B^e As (CSCD) Mp-ṭ và A giải thích là *āsannā* tại đây và dưới đây, còn E^e S^e giải thích là *āsanne.*

[4]. *Pajānanti;* A và Mp-ṭ giải thích *jānanti* là *"*biết rõ".

[5]. *Jānissanti;* A giải thích là *jāneyyuṃ.*

[6]. C^e B^e As (CSCD) Mp-ṭ và A ở đây và dưới đây giải thích là *saddhā*, còn E^e S^e giải thích là *saddho.*

[7]. C^e bỏ qua toàn bộ phẩm này.

[8]. *Iddhimanto;* B^e A và As (S^e) v. l giải thích là *iddhimantiniyo*, As (S^e) giải thích là *iddhimantiyo.*

nhân] từ xa. Ấy vậy, chính họ không bị phát hiện, ngay cả khi họ tới rất gần; họ có thể hiểu rõ tâm tha nhân với chính tâm của họ. Họ cũng có thể biết rõ cả ta nữa, nhận xét rằng: "Nhìn xem những nam giới này, là sa-môn đã xuất gia do niềm tin, từ bỏ cuộc sống gia đình để theo đuổi cuộc sống vô gia cư người đó an trú gieo rắc điều ác, là các pháp bất thiện" (A I 148). [Như vậy] Có người nói rằng, kẻ đó chỉ coi cõi thế gian là oai lực và rồi từ bỏ những điều bất thiện.

Được thiết lập từ chính bản chất của mình bao gồm thực tính hổ thẹn (lajjāsabhāvasaṇṭhitā): tàm được an trú qua chính bản chất bao gồm tình huống hổ thẹn, (quý) nỗi sợ bị khiển trách được an trú qua chính bản chất bao gồm tình huống sợ hãi, sau đây: liên quan đến vấn đề này, "tình huống hổ thẹn" *(lajjā)* có khía cạnh rõ ràng là hổ thẹn *(lajjana)*, "tàm" còn được an trú do chính bản chất của nó, "sợ" *(bhayam)*, là nỗi sợ hãi các khổ cảnh, là nỗi sợ hãi bị khiển trách được an trú do chính bản chất sợ hãi đó. Cả hai tính chất này được thể hiện bằng cách lánh xa những pháp (ác) bất thiện. Về điểm này, giống như hai cục thép, một cục lạnh ngắt, vấy bẩn do phẩn thải ra và cục kia nóng bỏng, tỏa sáng và cũng giống như vậy người nào thuộc dòng tộc những người có trí thông minh, thời sẽ không chọn cục thép lạnh kia, vì sợ sẽ bị uế nhiễm do phẩn bám vào tay. [**159**] Họ cũng chẳng chọn cục thép nóng bỏng kia làm gì kẻo bị phỏng tay. Cũng như vậy đối với kẻ khôn ngoan, vì mắc cỡ kết quả bị hổ thẹn, họ sẽ chẳng thực hiện (ác) bất thiện nghiệp làm chi, cũng chẳng có ai khiếp sợ khổ cảnh, do kết quả nỗi khiếp sợ bị khiển trách đó, họ chẳng thực hiện bất kỳ nghiệp (ác) bất thiện nào.

Bằng cách nào tàm lại mang (trạng thái) đặc tính chiều theo (tự trọng), bằng cách nào nỗi sợ bị khiển trách có (trạng thái) đặc tính nhận ra nỗi sợ hãi khủng khiếp nơi lỗi phạm? Là do bốn lý do sau đây: do kết quả duyệt xét coi mình thuộc dòng họ vĩ đại, do kết quả duyệt xét coi tính chất vĩ đại nơi đạo sư của mình, do kết quả duyệt xét lại tính chất vĩ đại nơi của thừa kế của mình, do kết

quả duyệt xét lại tính chất vĩ đại nơi các bạn đồng phạm hạnh của mình, mà một số người sau khi đã khiến khởi sanh để xuất khởi tàm, coi đặc tính chiều theo (tự trọng) làm trạng thái bằng cách kính trọng họ, mà không thực hiện bất kỳ điều (ác) bất thiện nào; [trong khi] đó chính do bốn lý do trên, tức là sợ bị tự mình khiển trách, sợ phải nhận lời khuyên can của người khác, sợ bị phạt, sợ phải trải qua khổ cảnh mà một số người, sau khi đã khởi sanh ở đó (quý) nỗi sợ hãi bị khiển trách lại mang những đặc tính, như nhận ra nỗi khiếp đảm kinh hoàng nơi lỗi phạm, [và] an trú sợ hãi, bởi lẽ lỗi phạm đó, số người đó không thực hiện (ác) bất thiện nghiệp nào[1] cả. Và liên quan đến vấn đề này, chính thực chất là tàm đó và quý (nỗi khiếp sợ bị khiển trách) lại có nguồn gốc nội phần v.v... được đề cập đến như là cách thể hiện trong hoàn cảnh này, hoàn cảnh nọ, hơn thế nữa chẳng có bao giờ cả hai đặc tính này lại xuất hiện một cách riêng rẽ,[2] vì chẳng bao giờ lại xuất hiện trường hợp nào hổ thẹn mà lại thiếu sợ hãi cả, cũng chẳng có tình huống nào nỗi sợ hãi bị mắc cỡ xảy ra lại thiếu vắng hổ thẹn trong đó cả, cũng chẳng có tình huống sợ hãi điều (ác) bất thiện nào lại thiếu vắng[3] chi tiết hổ thẹn trong đó cả.

Này hỡi chư tỳ khưu, nếu hai pháp sáng này phải để bảo vệ thời cõi thế gian này (ime ce bhikkhave dve sukkā dhammā lokaṃ na pāleyyuṃ): này hỡi chư tỳ khưu, nếu hai pháp vô tội này không để độ trì cõi thế gian này, nếu hai pháp đó không được coi như là người bảo vệ (độ trì) cõi thế gian này. *Thời chẳng có ai trên cõi đời này sẽ được nhận là "người mẹ" cả (nayidha paññāyetha*

---

[1]. B^e và As (CSCD) giải thích là *pāpaṃ*, còn E^e C^e S^e giải thích là *pāpakammaṃ.*

[2]. B^e và Mp-ṭ giải thích là *ajjhattasamuṭṭhānāditā hirottappānaṃ tattha tattha pākaṭabhāvena vuttā // na pana nesaṃ kadāci aññamaññavippayogo*, còn E^e giải thích là *ajjhattasamuṭṭhānādihirottappānaṃ tattha tattha hi pākaṭabhāvena vuttānaṃ na nesaṃ kadāci aññamaññaṃ vippayogo*, C^e giải thích là *ajjhattasamuṭṭhānādihirottappānaṃ tattha tattha hi pākaṭabhāvena vuttānaṃ na kadāci aññamaññavippayoyogo*, S^e giải thích là *ajjhatta samuṭṭhānādihirottappānaṃ tattha tattha pākaṭAbhāvena vuttānaṃ na nesaṃ kadāci aññamaññaṃ vippayogo.*

[3]. B^e S^e giải thích là *na hi lajjanaṃ nibbhayaṃ, pāpabhayaṃ vā alajjanaṃ atthi*, còn E^e C^e giải thích là *na hi lajjā na bhayaṃ nibbhayaṃ vā alajjīnaṃ atthi.*

mātā): thế rồi người mẹ sanh nhiều con sẽ chẳng được công nhận ngay tại nơi đây, trên cõi đời này, bằng cách kính trọng và suy xét như vậy, dưới dạng "Đây là mẹ ta" - "Đây là mẹ ta" sẽ không được áp dụng. Cũng cùng một phương pháp như vậy được áp dụng cho những gì còn lại trên cõi đời này đối với. *Mẹ của chị ta: mātucchā = mātubhaginī* (từ đồng nghĩa). *Mẹ của anh vợ ta: mātulānī = mātulabhariyā* (từ đồng nghĩa). *Đối với những bậc đáng được kính trọng (garūnaṃ)*: những người nào gợi lại lòng kính lễ, như người cha của anh hai mình, em trai của cha chúng ta,[1] và chính người anh trai [của chúng ta] nữa v.v... *Đại hỗn loạn (sambhedaṃ):* hôn nhân dị chủng[2] hay nói cách khác, là mối bất hòa nơi biên thùy. Ngài chỉ ra cho biết điều này bằng một ẩn dụ như sau "Giống như dê và cừu". Vì những chúng sanh này không biết kính lễ và suy nghĩ, hoặc "Đây là mẹ ta" hay "[Đây là] chị của mẹ ta" - chúng đã làm điều sai trái ngay cả liên quan đến điều cơ bản dựa vào đó chúng đã sanh ra. Chính vì thế, bằng cách trích ra ẩn dụ này, Ngài trích dẫn dê và cừu v.v... Liên quan đến vấn đề này, đây chính là ý nghĩa ngắn gọn mà rằng: "Giống như loài súc sanh, như dê và cừu v.v... do chúng không ý thức được có tàm quý và chúng vượt khỏi đường ranh giới bằng cách không nhận ra được rằng con vật khác là mẹ của chúng v.v..., chúng an trú đại hỗn loạn trong mọi tình huống.[3] Cũng giống như vậy [**160**] nơi cõi nhân loại[4] này, tương tự như vậy chúng sanh (loài người) an trú đại hỗn loạn trong mọi tình huống, nếu không có các pháp bảo vệ cõi thế gian này. Thật vậy, chính vì các pháp này độ trì cõi thế gian này thế nên cõi thế gian này không rơi vào đại hỗn loạn.

---

[1]. *Mahāpitucullapitu*, hay "anh hai của cha chúng ta (bác) và em trai của cha chúng ta (chú)"; *PED* hình như không chính xác, s.vv. *pitar* và *mahāpitā*, khi cho rằng hai thuật ngữ này đề cập đến ông nội của chúng ta.

[2]. *Saṅkara;* ý nghĩa này không thấy liệt kê trong từ điển *PED*.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *sabbattha*, còn E^e giải thích là *sabbattha sabbattha.*

[4]. B^e S^e giải thích là *manussaloko*, còn E^e giải thích là *paraloko*, C^e giải thích là *pana loko.*

Liên quan đến các đoạn kệ: *những người nào chẳng an trú tàm quý (yesaṃ ce hiri-ottappaṃ)*: *ce* (không được dịch) chỉ là một tiểu từ; *những chúng sanh này không an trú ý tàm quý (hiri ca ottappañ ca*, thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài) chính là, *vào mọi thời điểm* (*sabbadā = sabbakālaṃ*, là các từ đồng nghĩa) bất luận điều gì, *không được biết đến*, không được khám phá ra. *Những chúng sanh này, do đi trệch khỏi căn pháp trắng (vokkantā sukkamūlā te)*: những chúng sanh này do đi trệch khỏi gốc pháp trắng, bởi lẽ thực tế là chúng kiên định[1] nơi lầm đường lạc lối đó, bằng cách bước sang một bên, bước khỏi các pháp sáng hoặc là do kết quả chúng thực hiện những nghiệp khiến khởi sanh triệt phá đến tận gốc pháp thiện,[2] hay do kết quả thiếu tàm quý giúp tạo thành căn nghiệp thiện, *họ phải đi đến sanh tử* - có nghĩa là không thể vượt khỏi vòng luân hồi *(saṃsāra)* - do bởi thực tế là chính bản thân họ phải chịu cảnh sanh tử liên tục.

Tuy nhiên, những ai an trú tàm quý (yesañ ca hiri - ottappaṃ): nhưng những ai an trú tâm thanh tịnh đối với các pháp này, tức là *an trú tàm quý (hiri*[3] *ca ottappañ ca*, thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài) luôn luôn, trong mọi thời điểm, mọi tình huống, cả ngày lẫn đêm, vào những thời điểm như [vừa mới được thụ phong], vào giai đoạn trung niên hay trưởng lão[4] {thích hợp với hiện nay}[5] an trú thích hợp sau khi tới nơi[1] do

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *ṭhitattā*, còn E[e] S[e] giải thích là *vigatā.*

[2]. B[e] giải thích là *kusalamūlupacchedāvahassa* (C[e] S[e] giải thích là *kusalamūlapacchedāvahassa)*, còn E[e] giải thích là *kusalamūlaparicchedāvahassa.*

[3]. C[e] B[e] S[e] cũng giải thích giống như vậy, còn E[e] lại giải thích là *hiriñ*

[4]. *Navamajjhima(t)therakālesu*; tôi được thông tin cho rằng vị Tỳ khưu mới thụ phong theo truyền thống nên sống chung với đạo sư của ngài trong năm năm đầu tiên, sau đó ngài được tự do lựa chọn đường hướng của mình. Vì vị Tỳ khưu chỉ trở thành Trưởng lão *(Thera)* sau khi đã nắm giữ mười mùa an cư kiết hạ. Ý tưởng rất có thể ám chỉ đến ở đây là một vị Tỳ khưu được coi như mới thụ phong *(nava)* trong thời gian ngài nắm giữ năm mùa an cư kiết hạ đầu tiên, các vị trung niên *(majjhima)* nếu tiếp tục nắm giữ năm mùa an cư kiết hạ tiếp theo và sau đó là trưởng lão.

[5]. C[e] và It giải thích là *sammā upaṭṭhitā*, còn E[e] giải thích là *dhammā upaṭṭhitā;* B[e] S[e] bỏ qua hoàn toàn.

khiếp sợ và kinh hãi, trước điều (ác) bất thiện,[2] và đoạn trừ các pháp (ác) bất thiện đó bằng cách loại bỏ từng chi phần (ác) bất thiện v.v... *là những ai chứng tăng thịnh*[3] *trên cuộc sống Phạm hạnh* cũng chính là những kẻ đã bắt gặp tăng thịnh nơi cuộc sống Phạm hạnh đó cũng là lời Phật dạy *và cuộc sống trú Phạm hạnh đó* cũng chính là chánh đạo[4] vậy và hoặc đã *được an tịnh (santo)* bởi lẽ họ đã an tịnh *(santa)* được hoàn toàn các phiền não bằng cách theo đuổi thánh đạo (cao) tột đỉnh, hoặc trở nên *chánh trực (santo)* bởi lẽ những phẩm chất thiện đích thực *(santa)*, *họ còn là những kẻ đã triệt phá được mọi sanh hữu trở lại* bởi lẽ các sanh hữu trở lại đó đã được triệt phá hoàn toàn.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ năm.

---

[1]. Từ nguyên tương đương: *upaṭṭhitā* (hiện tại) <*upagamma ṭhitā* (an trú sau khi đến thiền viện).

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *pāpā jigucchantā*, còn E^e giải thích là *pāpājigucchantā.*

[3]. *Virūḷhaṃ;* C^e giải thích là *viruḷhiṃ*; trong Mp III 43, *virūḷhiṃ* gải thích là thánh quả A-la-hán.

[4]. B^e giải thích là *sāsanabrahmacariye maggabrahmacariye,* còn E^e C^e S^e giải thích *sāsanabrahmacariyena maggabramacariyena* là "nhờ cuộc sống phạm hạnh là lời dạy của đức Phật và qua cuộc sống phạm hạnh cũng là chánh đạo".

43. KINH KHÔNG SANH

(II.2.6) Trong bài kinh thứ sáu: điều gì khiến khởi sanh "Này chư tỳ khưu, có hiện hữu"? Có[1] lời nói rằng, một ngày kia, khi đức Thế Tôn thực hiện việc giảng Pháp liên quan đến Niết-bàn và bằng cách chỉ định rõ [cùng một Niết-bàn] v.v...[2] đó bằng vô số cách[3] khác nhau, sau khi Ngài thể hiện [lần đầu tiên] mối hiểm nguy liên quan đến *vòng luân hồi (saṃsāra)*,[4] có điều xảy đến với chư tỳ khưu đó như sau: "Chính Thế Tôn đã khẳng định[5] vòng

---

[1]. Phần văn xuôi trong kinh Phật này giống như trong kinh Phật tự thuyết Ud VIII 3 và chính vì thế không ngạc nhiên nhận thấy tập chú giải ghi lại ở đây rất có thể cũng đã được ghi lại trong tập kinh Phật tự thuyết đoạn Ud-a 394tt. Điều này gợi ý cho thấy Ud-a 394tt đã đơn giản được sao chép ở đây, mặc dù hình thức được biên tập có khác chút đỉnh để phù hợp với văn cảnh hiện hành, hay lại gợi ý là cả hai đoạn đều thể hiện những chấp nhận riêng rẽ trong cùng một nguồn văn chung. Gợi ý thứ nhất hình như cũng như vậy. Ta có thể lưu ý rằng bốn kinh đầu tiên trong Ud VIII tất cả đều có một và cùng một phần giới thiệu viết bằng văn vần, bình luận trong Ud-a 388tt, như là một phần trong tập chú giải kinh Phật đầu tiên. Kết quả là đoạn văn vần đó xét thấy không cần thiết phải bình luận thêm khi ta bình luận đến kinh Phật thứ ba trong Ud-a 394, trong đó nội dung và cách giải thích trước đó đơn giản đã được giả định và cũng được ám chỉ đến. Thực chất là các biến cố đã thấy được trình bày trong đoạn văn vần, tập chú giải hình như cũng đã được giả định và được ám chỉ đến ở đây, mặc dù thực chất là phần văn xuôi đó không thấy xuất hiện trong kinh Phật thuyết như vậy (It), rất có thể cho thấy một sai lầm biên chép và điều này có thể khiến nổi lên một số vấn đề trong việc giải thích chấp nhận cách giải thích tiếp theo sau đó.

[2]. *Sandassanādivasena;* B^{e} giải thích là *tadupasamanādivasena* và S^{e} v.l giải thích là *tadūpa^{o}*. Nếu ta chấp nhận cách giải thích thứ hai này, thời ta có thể dịch như sau: "Người ta nói rằng, một ngày kia sau khi Thế Tôn đã chứng minh làm rõ [trước tiên] mối hiểm nguy liên kết với vòng luân hồi *(saṃsarā)* và rồi Ngài thuyết giảng Pháp liên quan đến Niết-bàn bằng cách bình định, v.v… bằng vô vàn vô số cách khác nhau…". Đây có thể là một cố gắng biên tập lại đoạn này làm như vậy là để xoá bỏ cách ám chỉ tới đoạn trong Ud-a 388; nhưng nếu như vậy, thời chỉ được một phần mà thôi vì vẫn còn trích lời dạy của đức Phật về mối hiểm nguy liên kết với vòng luân hồi *(saṃsāra)*, không thấy đề cập đến hoặc là trong Ud (Phật tự thuyết) hay It (Phật thuyết như vậy).

[3]. *Anekapariyāyena;* điều này rõ ràng ám chỉ trở lại cách giải thích trong Ud-a 388, trong đó người ta nói rằng đức Phật đã làm rõ cho chư Tỳ khưu biết rõ Niết-bàn là gì theo phương pháp bắt đầu với "Đây chính là an tịnh các hành, từ bỏ toàn bộ sanh y, triệt phá tham dục, ly tham và diệt" v.v…

[4]. Chẳng có kinh Phật nào ghi lại tình tiết này cả.

[5]. *Vutto;* Ud-a giải thích *pakāsito* là "chứng minh làm rõ".

luân hồi này là nhân duyên như người vô minh v.v..., ngược lại Ngài không khẳng định bất kỳ điều gì liên quan đến nhân duyên sanh khởi Niết-bàn cả, đó chính là việc bình định khởi sanh trong đó; chính điều này lại không có nhân duyên nào tạo ra cả - vậy làm thế nào ta có thể khám phá ra ý nghĩa đích thực, ý nghĩa tột đỉnh Niết-bàn được?";[1] [**161**] [và đây chính là điều] đức Thế Tôn đã tuyên bố trong bài kinh này, bằng một cảm hứng ngữ *(udāna)* gồm việc hỷ lạc rung lên, với mục đích làm rõ có sự hiện hữu Niết-bàn này, hiểu theo nghĩa tột đỉnh về Đại Niết-bàn Bất tử đó và với mục đích giải thích làm rõ một thực chất Niết-bàn có oai lực trong đó chính là tạo ra lối thoát v.v..., không chỉ với mục đích gieo rắc lúng túng cho chư tỳ khưu đó với những việc tu luyện sai lầm mà những kẻ thuộc trường phái Lokāyata chủ trương v.v... mà 'Đây là Niết-bàn, là Niết-bàn' chỉ là bài thuyết pháp thuộc loại[2] đó về phía những Sa-môn[3] Bà-la-môn ở đây vào lúc này[4] vì những gì tạo nên thuật ngữ 'Nibbāna' không hiện hữu nơi ý nghĩa tột đỉnh, bởi lẽ tự bản chất Niết-bàn là điều không thể khám phá được". Nhưng cũng với mục đích giải thích tách rời ra khỏi giáo thuyết sai lạc[5] thuộc những người nằm ngoài đạo giáo này đến để nhân rộng[6] thêm tà kiến. Chính vì Niết-bàn phù hợp với những điều kinh này đã được tụng lên liên quan đến tập kinh Phật tự thuyết *(Udāna)*.

---

[1]. B[e] giải thích là *saccikaṭṭhaparamatthena*, còn E[e] S[e] giải thích là *sacchikaṭṭhaparamaṭṭhena*, C[e] giải thích là *sacchikataparamatthena*; xin đọc thêm It-a I 25 ở trên

[2]. B[e] giải thích là *vācāvatthumattam eva*, còn E[e] S[e] giải thích là *tathā vuttamattam eva.* C[e] giải thích là *vācāmattam eva*; hiểu theo nghĩa đen là "chỉ dựa trên cơ sở lấy giảng thuyết là chính". Xin đọc thêm Ud-a 319.

[3]. Hay "Sa-môn hoặc Bà-la-môn"; xin đọc Ud-a 339, trong đó ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* chấp nhận cả hai cách giải thích, ưu tiên cho cách giải thích được chấp nhận ở đây.

[4]. Ta nên lưu ý rằng cách giải thích ở đây có khác với cách giải ghi trong Ud-a 394. Đó là vì cách chấm câu trong B[e], tôi đã chọn trong cả hai trường hợp, có khác đôi chút trong Ud-a (B[e]).

[5]. B[e] S[e] và Ud-a giải thích là *micchāvādabhañjanatthaṃ*, còn E[e] C[e] giải thích là *micchāvādabhindanatthaṃ.*

[6]. *Puthu*, hay "quan điểm điểm riêng của chính họ".

Về điểm này:[1] *có hiện hữu (atthi)*: ta được biết, ta khám phá ra được phù hợp với ý nghĩa tột đỉnh. *Điều gì là cái không sanh*, *không hiện hữu*, *không tác thành*, *không được làm ra*, *vô vi (ajātaṃ abhūtaṃ akataṃ asaṅkhataṃ)*: tất cả thuật ngữ này đều là từ đồng nghĩa với nhau. Hay, nói cách khác, chính là "cái không sanh" *(ajātaṃ)* vì, không giống như cảm thọ v.v... đây là điều không được sanh ra, *(na jātaṃ)*, không hiện hữu, bằng cách khiến hài hòa các nhân duyên coi như có liên quan đến căn nhân và duyên khởi, "đó là cái không sanh hữu' *(abhūtaṃ)* vì điều đó không tồn tại *(na bhūtaṃ)*, không xuất hiện, không khởi sanh, bởi lẽ thiếu nhân duyên khiến có thể được như vậy, [trong khi đó] bởi lẽ đây là cái không sanh và bởi lẽ chúng là điều không hiện hữu, đó chính là "điều không được tạo ra" *(akataṃ)* chính vì đây là cái không được tạo ra *(na kataṃ)* bởi lẽ chẳng có nhân duyên nào khả dĩ khiến cho điều đó được tạo ra, "đó là vô vi" (*asaṅkhataṃ*) được nói đến như vậy là để chỉ rõ rằng các pháp là hữu vi, giống như danh và sắc v.v... là các pháp tự bản chất được sanh ra, được hiện hữu và được tác thành,[2] và Niết-bàn không phải như vậy, song lại có đặc tính vô vi. Hay, nói cách khác, ý nghĩa của bốn từ này cần phải hiểu theo nghĩa ngược lại như sau: "với điều hữu vi" *(saṅkhataṃ)* là như vậy, chính vì cái được sanh ra *(kataṃ)* do những nhân duyên xuất hiện cùng với nhau *(samecca)*, cái gì hiện hữu lại đồng hữu sanh *(sambhūya)*[3] cũng giống như "điều gì vô vi" *(asaṅkhataṃ)* chính vì điều đó không phải là hữu vi, vì điều đó thiếu những đặc tính của điều hữu vi; "cái không được tạo ra" *(akataṃ)* được nói lên nhằm mục đích chỉ ra rằng cái không được tạo ra do bất kỳ nhân duyên nào khả dĩ có thể khiến khởi sanh, khi

---

[1]. Liên quan đến điều xảy ra tiếp theo sau đó, xin đọc Vism-mht II 210tt. (CSCD) cũng như *PPn* 581, số 18, trong đó điều này chỉ được dịch có một phần mà thôi.

[2]. B^{e} Ud-a và Vism-mht giải thích là *jātabhūtakata^{o}*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *jātabhūta^{o}*.

[3]. Hình như đây là một từ nguyên tương đương; *saṅkhataṃ* < *samecca sambhuyya kataṃ;* cũng xin đọc trong Th-a II 107, Vv-a 232.

thực chất điều gì đã được khởi sanh[1] do nhiều nhân duyên bị loại bỏ như vậy, điều đó vẫn có thể được tạo thành bằng chỉ một nhân duyên duy nhất: "cái không hiện hữu" (*abhūtaṃ)* ta nói đến như vậy với mục đích loại bỏ mọi nghi ngờ[2] cho rằng ngay cả điều không có nhân duyên như vậy *(appaccayaṃ)*, điều đó vẫn có thể hiện hữu, đã xuất hiện, chỉ lệ thuộc vào sự đồng ý của chính chúng ta mà thôi; trong khi đó "cái không sanh, *(ajātaṃ)* cũng được đề cập đến để chỉ rõ cho thấy thực chất là sự hiện hữu của cái đó là vô vi, không được tạo ra [và] không được hiện hữu là do đó chỉ là một pháp trong đó hoàn toàn không có sanh dưới bất kỳ tình huống nào.

Chính vì thế, sau khi đã trình bày có Niết-bàn hiện hữu hiểu theo nghĩa tột đỉnh, đức Thế Tôn nói nằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, có cái không sanh, không hiện hữu, không tác thành, không làm ra", thế rồi Thế Tôn nói thêm rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, vì nếu không có" v.v... Ngài muốn làm rõ nhân duyên liên quan đến điều đó. [**162**] Đây chính là ý nghĩa ngắn gọn: Hỡi chư vị tỳ khưu, *nếu không có (na abhavissa = na siyā*, là từ đồng nghĩa) giới không được làm ra tự bản chất lại có cái không sanh, v.v... *không thể trình bày được*, *không thể làm rõ được*, không thể khám phá ra được, không thể chứng kiến được, *ở đây*, ở trên cõi thế gian này, *lối thoát* là bình định được vòng luân hồi không bỏ qua bất kỳ điều gì, {*xuất phát từ điều không được tạo ra}*, từ điều lệ thuộc vào những nhân duyên,[3] được coi là *ngũ uẩn* bao gồm sắc uẩn v.v..., tự bản chất lại có sanh, v.v... Vì các pháp liên kết với chánh

---

[1]. C[e] B[e] và Vism mhṭ giải thích là *nibbattitabhāve,* còn E[e] S[e] giải thích là *nibbattisabhāve.*

[2]. B[e] và Vism-mhṭ giải thích là *āsaṅkāyaṃ tannivattanatthaṃ* (Ud-a giải thích là *āsaṅkāya tannivattanatthaṃ)*, còn E[e] C[e] S[e] giải thích là *saṃsayass ' eva nivattan'-atthaṃ.*

[3]. Tại điểm này, toàn bộ các ấn bản It-a đều giải thích là *saṅkhāragatassa*, ngược lại Ud-a và Vism-mhṭ cả hai đều giải thích là *saṅkhatassa.* Chính vì *saṅkhatassa* cũng chỉ là một cước chú chúng ta chờ mong ở đây, tôi nghi là cách giải thích nguyên thủy trong It-a lại là *saṅkhāragatassa saṅkhatassa*, cộng với *saṅkhāragatassa* tạo thành một phần chú giải về từ *saṅkhatassa* (hiện nay đã thất lạc).

đạo, như thể chánh kiến v.v... khi chúng xuất hiện lại lấy Niết-bàn làm đối tượng, sẽ triệt diệt được các phiền não không dư sót bất kỳ điều gì - bằng cách này, ta có thể biết được, liên quan đến vấn đề này, cái không xảy ra, cái biến mất, lối thoát khỏi, toàn bộ đau khổ thuộc vòng luân hồi vậy.

Sau khi đã chỉ rõ Niết-bàn hiện hữu bằng cách trình bày những góc cạnh tiêu cực "Chính vì thế" v.v... Ngài nói tiếp để làm rõ điều này[1] cũng dưới cách tích cực nữa. Và điều này cũng có ý nghĩa giống như đã được khẳng định ở trên và liên quan đến vấn đề này, chính vì sự hiện hữu thực sự[2] hiểu theo nghĩa tột đỉnh về Niết-bàn giới này chính vị Chánh Đẳng Giác đã thuyết giảng, vì muốn độ trì toàn bộ cõi thế gian này, bằng cách đưa ra nhiều đoạn kinh, như thể "các pháp vô duyên *(appaccayā dhamma)*" và "các pháp vô vi *(asaṅkhatā dhamma)*" (Dhs, tr.2); "này các vị tỳ khưu, ở đây, cơ sở nền tảng đó về mặt nào đó không phải là cõi tục (Ud 80). Đây cũng là điều khó lòng nhận ra, có nghĩa là, việc an tịnh toàn bộ các hành, việc từ bỏ mọi sanh y" (M I 167);[3] và "Này hỡi chư tỳ khưu, ta sẽ giải thích cho ngươi các pháp vô vi[4] {trạng thái} là thế nào và chiều hướng dẫn đến các pháp vô vi đó" (S IV 359) v.v... và bằng cách nào ta sẽ giảng giải cho các ngươi cả bài kinh này nữa, tức là: "Này chư tỳ khưu, có tồn tại cái không sanh", chính vì thấy đây là điều các ngươi không được chối bỏ. Tuyệt đối sẽ không còn nghi ngờ hay lúng túng gì liên quan đến vấn đề này xét về phía những kẻ tinh thông, ngay cả chính họ lúc đầu không thể là những người như vậy. Đúng hơn là, theo qui mô[5] lô gíc, ở đây mở ra bằng cách giải thích dứt khoát những gì ngầm

---

[1]. S^e và Vism-mhṭ giải thích là *taṃ,* còn E^e C^e B^e lại bỏ qua.

[2]. C^e B^e S^e và Vism-mhṭ giải thích là *sabbhāvo*, còn E^e Ud-a giải thích là *sambhavo.*

[3]. Ngài Bose đã sai lầm khi đưa ra một tham khảo là "S I 135".

[4]. *Dhammaṃ;* không tìm thấy trong S IV 359 (E^e).

[5]. B^e S^e và Vism-mhṭ giải thích là *yuttivicāraṇā*, còn E^e C^e giải thích là *yuttivivaraṇā.*

chứa trong đó[1] chỉ nhằm mục đích xua tan mọi điều gì là lúng túng về phía những người thiếu hiểu biết.[2] Chính vì điều đó đã được biết, bởi lẽ thực tế là ta có khả năng biến tri[3] lối thoát khỏi các dục lạc và các sắc vượt trội hơn họ.[4] Lối thoát đó bao gồm những điều trái ngược, tự bản chất mang tính chất tương phản (phản đề) trong đó, chính vì thế, chắc phải có một lối thoát khỏi mọi pháp vô vi tự chính bản chất[5] mang theo tính chất tương phản đó, [lối thoát đó] bao gồm những điều trái ngược (phản đề) trong đó và lối thoát đó là vô vi giới. Tuy nhiên một số lớn chánh tuệ quán, lấy các pháp hữu vi làm đối tượng, dẫu không phải là thuận thứ trí[6] lại có khả năng[7] loại bỏ các phiền não bằng cách triệt diệt đến tận gốc. Tương tự như vậy, trí trong sơ thiền v.v... lại lấy tục đế (chân đế qui ước) làm đối tượng cũng loại bỏ được các phiền

---

[1]. B^{e} và Vism-mhṭ giải thích là *adhippāyaniddhāraṇamukhena*, còn E^{e} C^{e} S^{e} giải thích là *adhippāyuddhāraṇamukhena. Niddhāraṇa* cũng có nghĩa là "lựa chọn, nhận dạng" v.v…cũng như *uddhāraṇa* có nghĩa là "trích ra, rút ra", v.v… tôi không hiểu ngay cả cho rằng ngài Ñāṇamoli có chính xác khi cho rằng *Niddhāraṇa là* "si mê" bằng cách nào ngài có thể coi từ ghép là "ý định ở đây lại là [lý luận lô-gíc] dưới tiêu đề là "si mê" được.

[2]. *Abuddhipuggalā*: Ud-a và Vism-mhṭ giải thích *parane yyabuddhino puggalā* là "những người nào có hiểu biết tùy thuộc vào hướng dẫn của người khác".

[3]. *Pariññeyyatāya;* Ngài Ñāṇamoli cho là "do biến tri [điều ta đã được hiểu rõ]", tôi không hoàn toàn hiểu rõ vấn đề này, trừ phi ngài có muốn nói là biến tri những gì về phía chủ thể hiểu biết như vậy.

[4]. B^{e} Ud-a và Vism-mhṭ giải thích là *sa-uttarānaṃ*, còn E^{e} C^{e} S^{e} lại giải thích là *ca uttarānaṃ.*

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *taṃsabhāvānaṃ* còn E^{e} giải thích là *taṃ sabhāvānaṃ*, Vism-mhṭ giải thích là *sabhāvānaṃ.* Tôi không rõ điều này bao gồm những gì. Bản dịch của ngài Ñāṇamoli như sau: "chính vì do biến tri xét từ góc độ dục lạc và sắc giới, ta thấy rằng có một số điều vượt trội hơn hẳn, khiến ta khám phá được lối thoát khỏi dục lạc và sắc giới chính là những gì đối nghịch lại với các pháp đó và có thực chất cá biệt thiếu vắng các pháp đó. Chính vì thế lối thoát đó chính là điều đi ngược lại với các pháp đó. và thực chất cá biệt không sở hữu các pháp đó. Toàn bộ các pháp hữu vi đều sở hữu thực chất riêng như đã nói đến ở trên và chính lối thoát đó đã tạo thành vô vi giới". Đối với tôi "thực chất cá biệt đó ám chỉ điều gì" tôi chưa hiểu rõ.

[6]. *Anulomañāṇaṃ*; trí thứ chín và cũng là tuệ quán thù thắng - xin đọc Vism 639tt.

[7]. C^{e} B^{e} S^{e} Ud-a và Vism-mhṭ giải thích là *sakkoti*, còn E^{e} giải thích là *sakkati;* Vism-mhṭ làm rõ điểm này là trí như vậy chỉ giúp loại bỏ các phiền não bằng cách từng chi phần trong đó; chứ không bằng cách triệt diệt đến tận gốc được.

não chỉ bằng cách trấn áp chứ không phải bằng cách triệt diệt đến tận gốc. Vì thế cho nên, [**163**] dẫu rằng không có khả năng liên quan đến loại bỏ các phiền não bằng cách triệt hạ đến tận gốc, xét về phía trí lấy các pháp hữu vi làm đối tượng hay lấy chân đế qui ước làm đối tượng, ta phải có một đối tượng tự bản chất đối tượng đó đi ngược lại với cả hai trí này, vì trí đó liên kết với thánh đạo có ảnh hưởng mạnh mẽ đến việc đoạn trừ các phiền não này thông qua cách triệt phá đến tận gốc - đó chính là vô vi giới. Tương tự như vậy, lời khẳng định này rọi ánh sáng nơi ý nghĩa tột đỉnh có tồn tại Niết-bàn, tức là: "Này hỡi chư tỳ khưu có cái không sanh, không hiện hữu, không tác thành, không làm ra", là ý nghĩa rõ ràng, bởi lẽ chính Thế Tôn đã tuyên bố điều đó. Vì bất kỳ điều gì Thế Tôn tuyên bố đều có ý nghĩa rõ ràng, [tượng trưng] cho ý nghĩa thù thắng[1], như thể "Toàn bộ các hành đều vô thường, đều là đau khổ và vô ngã" (A I 286). Cũng tương tự như vậy, còn về mục đích ở một số nơi, từ "Nibbāna" có mục tiêu là những điều như thật, là chân đế thù thắng,[2] bởi lẽ thực chất thực sự Niết-bàn được sử dụng như là một ẩn dụ[3] như trong trường hợp từ "sư tử".[4] Hay, nói cách khác,[5] vô vi giới thực sự tồn tại với ý nghĩa thù thắng, bởi lẽ tự chính bản chất Niết-bàn là trái nghịch với và thoát khỏi, những điều [giới] khác, như thể địa giới và cảm thọ (giới) v.v... Chính do những phương pháp như vậy v.v... mà Niết-bàn

---

[1]. *Paramattham*, hay là "có ý nghĩa thù thắng", v.v…

[2]. B^{e} Ud-a và Vism-mht giải thích là *visaye yathābhūtaparamatthavisayo*, còn E^{e} C^{e} S^{e} lại giải thích là *visaye yathābhūtaparamatthavisaye;* ngài Ñāṇamoli giải thích đoạn này là "Một số trường hợp liên quan đến mục đích, từ 'Niết-bàn' lại lấy mục tiêu tối thượng làm mục đích".

[3]. C^{e} B^{e} S^{e} và Vism-mht giải thích là *upacāravuttisabbhāvato;* luận chứng hình như cho là Niết-bàn phải tồn tại để cho thuật ngữ đó có thể được dùng với ý nghĩa ẩn dụ đó. vì chúng ta không thể nào nói được người đó giống như sư tử, nếu con sư tử không tồn tại thực sự. Ngài Ñāṇamoli cho là "[Chính vì có Niết-bàn] vì ta đã biết có tồn tại cách sử dụng Niết bản làm ẩn dụ vậy".

[4]. Xin đọc Vism 485 và *PPn* 553, số 12, trong đó ta thấy có cách giải thích tên được nói đến rõ ràng, có thể ám chỉ đến một con vật, đã có thời được sử dụng làm ẩn dụ như một con người.

[5]. B^{e} và Ud-a giải thích là *atha vā*, còn E^{e} C^{e} S^{e} lại bỏ qua. Ngài Ñāṇamoli đã khẳng định không chính xác câu này là độc nhất chỉ tồn tại trong Ud-a mà thôi.

hiện hữu theo nghĩa thù thắng còn về Vô vi giới cũng nên hiểu thông qua cách suy luận lo-gic.

Còn về các đoạn kệ: *có cái sanh (jātaṃ)*, có nghĩa là cái có sanh hiểu theo nghĩa được sanh ra *(jāyana)*, có nghĩa là có cái gì đã đạt đến điều có đặc tính là có sanh ra. *Có hiện hữu (bhūtaṃ)*: cái có hiện hữu hiểu theo nghĩa trở thành *(bhavana)* có nghĩa là điều được tạo ra sau khi đã không tồn tại trước đó. *Cái đồng khởi lên làm ra (samuppannaṃ)* có nghĩa là điều gì đã khởi sanh *(uppannaṃ)* do có điều liên kết *(sahitabhāvena)* và điều đó đã khởi sanh *(uppannaṃ)* là do kết quả có các pháp liên kết *(sahitehi)*.[1] *Cái được tác thành (kataṃ):* điều gì được xuất hiện do các nhân duyên đóng vai trò là nguyên nhân khởi sanh. *Hữu vi (saṅkhataṃ)*: điều gì đó được tạo thành *(kataṃ)* bởi cùng những nhân duyên này sau khi đã xuất hiện chung với nhau *(samecca)*, đã trở nên đồng khởi sanh với nhau *(sambhūya)*[2]. Toàn bộ các từ này đều là từ đồng nghĩa vì chúng xuất hiện bởi lẽ đó là những nhân duyên tác thành. Lại có "không thường hằng"*(addhuvaṃ)* bởi lẽ chẳng có bất kỳ yếu tố thường hằng nào trong đó v.v..., "là cầu nối giữa sanh và tử"*(jarāmaraṇasaṅghāṭaṃ)* trong đó đóng vai trò cầu nối[3] giữa sanh và tử lại với nhau. Cũng có người giải thích là *jarāmaraṇasaṅghāṭṭaṃ*[4] (có nghĩa là do chính sanh tử kích động), đó chính là sanh tử đã gây phiền toái, áp bức. Đó lại là "nơi qui tụ bệnh hoạn"[5] *(roganīḷaṃ)* chính vì đó là một chỗ[6] bị

---

[1]. Từ nguyên tương đương: *samuppannaṃ* <***sa****hita*+ ***uppannaṃ.***

[2]. Từ nguyên tương đương: xin đọc It-a I 161 ở trên để biết thêm các chi tiết tương đồng.

[3]. *Saṅghaṭitaṃ*; thuật ngữ này và *°saṅghāṭaṃ*, hiểu theo nghĩa đen là nối kết lại. cũng giống như "mối liên lạc" *(saṃsaṭṭhaṃ)* với người nào đó, hay khiến khởi sanh, liên kết. Tôi nghĩ ý nghĩa cơ bản ở đây là bất kỳ sự tồn tại riêng biệt nào cũng được liên kết với sanh tử và như vậy được giao kết với sanh tử trong đó.

[4]. B^{e} cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} C^{e} S^{e} lại giải thích là *saṅghataṃ.*

[5]. B^{e} và It cũng giải thích giống như vậy, còn E^{e} giải thích là *rogakiddaṃ*, C^{e} giải thích là *roganiḍḍaṃ*, S^{e} giải thích là *roganiddhaṃ.*

[6]. B^{e} giải thích là *nīḷaṃ*, còn E^{e} giải thích là *kiḍḍaṃ*, C^{e} giải thích là *niḍḍaṃ*, S^{e} giải thích là *niddhaṃ.*

đau, là tổ gồm vô vàn vô số bệnh hoạn, như thể bệnh đau mắt v.v..., [**164**] "Mỏng manh" *(pabhaṅguraṃ)*[1] bởi lẽ thực chất có bản chất là "dễ vỡ"[2] do chính kết quả nhiệm vụ pháp đó theo đuổi và do kết quả những cuộc tấn công từ bên ngoài.[3]

"Lấy (vật thực) thức ăn và đường dẫn làm nguồn" *(āhāranettippabhavaṃ)*, chính vì bốn nguồn thức ăn *(āhāro)* và đường dẫn, được coi như tham ái lại chính là những nguồn mạch, là cội nguồn phát sanh, nhưng trong trường hợp này, tham ái ở đây được hiểu ngầm,[4] bởi lẽ thực chất là tham ái đã được gộp lại bằng từ *netti* (đường dẫn). Chính vì thế, lấy "thức ăn và đường dẫn làm nguồn khởi sanh" *(āhāranettippabhavaṃ)*, chính vì điều gì xui khiến *(āhāro)* cũng chính là đường dẫn vậy hiểu theo nghĩa dẫn đường *(nayana)*, có nghĩa là tiến lên phía trước *(pavattana)*.[5] *Chẳng có gì đáng ta hoan hỷ (nālaṃ tadabhinandituṃ)*: lấy ngũ uẩn đó làm đối tượng chấp thủ, phải lệ thuộc vào các nhân duyên để tồn lại, do đó chỉ là vô thường và đau khổ mà thôi, thế nên không đáng cho ta hoan hỷ vui mừng, vì đó chỉ là nếm thử vị ngọt do tham ái và tà kiến đem lại.

---

[1]. C^e B^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e giải thích là *pabhaṅguṇaṃ.*

[2]. B^e S^e giải thích là *pabhaṅguparamasīlatāya*, còn E^e giải thích là *pabhaṅgūpagamanasīlatāya*, C^e giải thích là *pabhaṅgupagamanasīlatāya.*

[3]. *Sarasato upakkamato*; hiểu theo nghĩa đen một chút, "từ nội và ngoại lực". Xin đọc Vism 612 để biết thêm những chi tiết giống nhau, ngài Ñāṇamoli cho rằng *(PPn* 712) "dễ hư hỏng vì tự bản chất mỏng dòn vừa do bạo lực lẫn tự nhiên tác hại," và ngài Pe Maung Tin (PP 739) lại cho là "dễ dàng bị tan biến do ảnh hưởng những nỗ lực đem lại và cả chính bản chất tự tại nữa".

[4]. *Vajjā;* ý nghĩa này không thấy ghi lại trong từ điển *PED*, sv. *vajja*, nhưng xin đọc MW, sv. *varja.*

[5]. Trong hai cách giải thích đầu tiên, hình như ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* nên hiểu từ *āhāra* theo nghĩa tự nhiên và chuyên môn đó là "chất dinh dưỡng", thực phẩm giúp đem lại sức lực cho chúng ta tiếp tục hoạt động, ngược lại từ sau cùng thì hình như ngài lại muốn liên kết một cách rõ ràng hơn với động từ *āharati*, có nghĩa là lấy, đem lại gần, những nghĩa giải thích trong từ điển MW cũng chứng thực cho từ *pravartana* (tiếng Pāli ghi là *pavattana).* Thật không dễ gì để có thể duy trì toàn bộ những sắc thái này trong bản dịch được.

Có lối thoát[1] *khỏi điều hiện hữu (tassa nissaraṇaṃ)*: lối thoát, xuất ly[2] khỏi thân xác cụ thể này, được cho là "có cái sanh, có cái hiện hữu" v.v... chính là *tịnh chỉ*, bởi lẽ trong đó thiếu vắng mọi phiền não như tham dục v.v... và toàn bộ các hành tự bản chất không được an tịnh, bởi lẽ việc an tịnh các phiền não này và thực chất được tán thán,[3] *lại vượt trên mọi lý luận*, bởi lẽ đó không phải là cánh đồng dành cho tri kiến chỉ bao gồm toàn là lý luận; *là điều vững vàng*, hiểu theo nghĩa thường hằng, do chỉ có *cái không sanh*, *cái không hiện hữu*, *cái thoát khỏi mọi phiền muộn*, bởi lẽ trong đó không xuất hiện nhân duyên tạo thành sầu khổ, *không vương vấn bụi trần*, bởi lẽ thực chất ở đó không là chỗ ngự trị cho bụi tham dục, v.v... đây chính là lối đi (*padaṃ)*, bởi lẽ thực chất những kẻ đã vượt thắng[4] đau khổ nơi vòng luân hồi đã lần ra dấu vết lối đi đó (*paṭipajjitabbattā*), lại chính là triệt diệt các pháp vương vấn đến đau khổ, bởi lẽ lối đi đó chính nhân duyên triệt diệt các pháp chấm dứt khổ, như sanh v.v...; *là tịnh chỉ các hành*, bởi lẽ lối đi đó cũng chính là nhân duyên tịnh chỉ các hành, *là tịnh lạc*, bởi lẽ thực chất chỉ do con đường này mới đạt được hỷ lạc thường hằng - với toàn bộ các lời này, Ngài tán dương, cùng một Niết-bàn giới bất tử. Chính vì thế trong đoạn kệ đầu tiên, Thế Tôn diễn giảng Niết-bàn theo cách phủ định, còn trong đoạn kệ thứ hai, Ngài tán dương Niết-bàn đó bằng cách khẳng định (tích cực).

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ sáu.

---

[1]. Từ điểm này xuống tới *thometi*, thực chất đây là một đoạn văn rất dài và không phải là một loạt những đoạn văn, như ngài Bose đã chấm câu như vậy.

[2]. *Niggamo;* B^e giải thích là *nikkamo.* Nghĩa từ *niggama* không thấy ghi lại trong từ điển *PED.*

[3]. C^e B^e giải thích là *tadupasamabhāvena pasatthabhāvena ca*, còn E^e S^e lại giải thích là *tadūpasamabhāvena ca pasatthabhāvena ca.*

[4]. *Saṃsāradukkātītehi;* C^e B^e giải thích là *saṃsāradukkhāṭṭītehi*, những ai sầu muộn do đau khổ nơi vòng luân hồi, trong văn cảnh hiện hữu khó lòng hiểu được rõ ràng. Vì lối đi như vậy là siêu thế, chỉ dành riêng cho những ai đã chứng thánh đạo siêu thế mà thôi.

44. KINH NIẾT-BÀN GIỚI

(II.2.7) Trong bài kinh Phật thứ bảy: c*ó hai [từ Niết-bàn] này*: *dve' mā = dve imā* (thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài từ sandhi). *Vāna* [rừng rậm][1] có nghĩa là tham dục, được gọi là "Nibbāna" chính vì ta đã vượt ra khỏi *(nikkhantaṃ)* cánh rừng đó *(vāna)*, hay chính vì ở đây không có *(na) vāna*, hoặc giả vì thiếu vắng *vāna* (khu rừng) như vậy, khi đã đạt đến, đó cũng chính là "Niết-bàn giới" đó hiện hữu như vậy cũng chính là một giới *(dhātu)* hiểu theo nghĩa điều đó thiếu vắng chúng sanh và thiếu vắng linh hồn[2] và hiểu theo nghĩa việc duy trì *(dhāraṇa)* chính thực tính của chính mình.[3] Cho dù hiểu theo nghĩa thù thắng (đệ nhất nghĩa đế), điều này chấp nhận không có bất kỳ khác biệt nào. [**165**] Dẫu vậy, chính bằng cách nghiên cứu văn cảnh ta thấy một vài vấn đề đã trở nên hiển nhiên, thoạt tiên Ngài lên tiếng nói rằng: "Hỡi chư vị tỳ khưu, có hai Niết-bàn giới" ám chỉ đến những phân biệt trong văn cảnh, sau đó Ngài đề cập đến "[Niết-bàn giới đó] có dư y" v.v[4]... để giải thích làm rõ có ám chỉ đến việc chia nhỏ như vậy. Về điểm này,[5] đây chính là dư (sanh) y

---

[1]. Ngài Ñāṇamoli coi "rừng" là "ái dục" như trong *MR&I* 165 (trong đó hình như ngài trích lầm là *vānato)*, trong Pj I 151 là *vanato*) như trong *DD* II 31, nhưng là "trói buộc" (có nghĩa là dệt lại) trong *PPn* 319, trong khi đó Pe Maung Tin không dịch từ này như trong *PP* 338. Xin cũng đọc Spk I 196 trong đó hình như cũng có cùng một ý nghĩa như trong Vism 293 và Vibh-mṭ 172 (CSCD) trích đoạn trong *DD* II 37, số 9, trong đó cả hai nghĩa đã được chứng thực. Có điều không mấy rõ ràng không hiểu ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* có ý đồ gì ở đây

[2]. *Nijjīva;* không thấy ghi lại trong *PED.*

[3]. Đây là một định nghĩa tiêu chuẩn chú giải từ *dhātu* (giới). Các động từ căn √*dhā* và √*dhar* được đúc kết thành và rồi *dhātu* xuất thân từ một trong hai từ gốc đó. Từ *dhamma* cũng xuất thân từ √*dhar* và cũng được giải thích giống như vậy, tức là điều duy trì được chính thực tính của mình *(sabhāva).* Việc mang chính thực tính là điều ta có thể phân biệt được các pháp hiện hữu đích thực *(vijjamānadhammā* hay *paramatthadhammā)* chỉ xuất phát từ khái niệm *(paññatti)* mà thôi – Bhikkhu Bodhi. Xin đọc thêm Vism 407.

[4]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *ādi*, còn E^{e} lại bỏ qua.

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *tattha*, còn E^{e} giải thích là *tatha.*

(upādi) - ngũ uẩn = chính vì ta cố chấp được *(upādīyati)*[1] do một ví dụ thành quả[2] là do kết quả tham ái đem lại v.v... . Đây chính dư (sanh) y, bởi lẽ cùng sanh y này lại chính là một tàn dư, nó là "hữu dư (sanh) y", chính vì Niết-bàn đó đi kèm theo với dư y đó, "không có dư y do thiếu vắng dư y trong đó. *Một vị A-la-hán (arahaṃ)*: là người[3] đã sống tách xa *(ārakakileso)* các phiền não, có nghĩa là vị đã tránh xa các phiền não. Chính vì thế, đức Thế Tôn có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, làm sao một vị tỳ khưu có thể đạt đến thánh quả A-la-hán (có thể trở thành vị A-la-hán)? Vị này đã sống tách biệt khỏi các pháp ác, bất thiện là các pháp khiến cho vị đó trở nên đồi trụy, lại tạo ra hữu sanh trở lại, buồn khổ, lại có đau khổ là dị thục và dẫn đến sanh lão và tử trong tương lai.[4] Này hỡi chư tỳ khưu bằng cách đó vị tỳ khưu trở thành A-la-hán" (M I, 280). *Là vị đã tận diệt các lậu hoặc (khīṇāvaso)*: nơi vị đó các lậu hoặc đã bị triệt diệt đến tận gốc *(khīṇāsavo)*. Chính vì thế, vị A-la-hán đã triệt phá *(khīṇā)*, đã tận diệt đến tận gốc, là từ bỏ, đã an tịnh, không còn khả năng khởi sanh và lấy lửa trí tuệ để thiêu rụi bốn thứ *āsavas* (lậu hoặc), như dục lậu v.v... *là kẻ người đã lưu lại (Phạm hạnh đã thành) (vusitavā)*: là người đã lưu lại, đã hoàn thành, đã làm việc nên làm nơi đạo lộ trong đó họ chung sống với vị đạo sư của mình, theo đuổi mười Thánh cư[5] có liên quan đến chính mình là kẻ đã lưu lại" *(vusitavā)*, chính vì Ngài là vị đã hoàn thành đạo lộ ấy, là kẻ đã hoàn thành chuyến du hành.[6] *Là người đã làm xong việc nên làm (katakaraṇīyo)*: đây là bảy bậc hữu học *(sekhas)*, bắt đầu với kẻ phàm nhân đáng yêu

---

[1]. C^e B^e cũng giải thích như vậy, còn E^e S^e lại giải thích là *upādiyati.*

[2]. *Phalabhāvena.*

[3]. Liên quan đến điều gì xảy ra tiếp theo, xin đọc Ps I 42tt; cũng xin đọc Sv 863, Spk I 138, Mp II 235 và III 380.

[4]. Xin đọc It-a I 152 ở trên, trong đó các thuật ngữ này được định nghĩa rõ ràng.

[5]. D III 269.

[6]. B^e S^e và Ps giải thích là *ciṇṇacaraṇo*, còn E^e C^e giải thích là *cintacaraṇo*, hay "là kẻ đã được thực hiện việc tu luyện''. Một số thuật ngữ trong câu này khá thoát ý, do đó một bản dịch sẽ làm cho có ít ý nghĩa trong tiếng Anh.

(puthujjana),[1] người ta cho rằng vị này đang làm điều phải làm bằng bốn Thánh đạo, [ngược lại] đối với người nào đã triệt phá hết các lậu hoặc, toàn bộ những gì phải làm đã làm, đã kết thúc, "đây là người đã làm những gì phải làm" chính vì chẳng còn gì phải làm thêm nữa để triệt phá hết đau khổ nữa. Và Ngài cũng đề cập đến điều này như sau:

> Đối với vị tỳ khưu đã được giải thoát đích thực, có tâm an tịnh, chẳng còn gì phải thêm vào điều đã làm - vì đối với vị này "chẳng còn điều phải làm tồn tại nơi vị đó nữa".
>
> Vin I 185; A III 378; Th 642

Là kẻ đã đặt gánh nặng xuống (ohitabhāro): ba gánh nặng đó là gánh nặng ngũ uẩn, gánh nặng phiền não và gánh nặng các tích lũy (pháp hành); chính vì đối với vị này ba gánh nặng đó đã được đặt xuống, đã được trút bỏ, đã khiến rời khỏi vai,[2] vị đó chính là kẻ đã trút bỏ được gánh nặng khỏi đôi vai". *Kẻ đã đạt được mục tiêu: anuppattasaddatto = anuppatto sadatthaṃ* (thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài trong một dạng ngữ pháp khác), *sakatthaṃ* chính là điều được nói tới, với âm từ *ka* biến đổi thành âm tự *da*; và điều gì kẻ này đạt đến lại chính là mục tiêu riêng của vị đó, vị đó chính là kẻ đã đạt đến mục tiêu của mình, đó chính là thánh quả A-la-hán là điều nên hiểu là "chính mục tiêu riêng của vị đó". Vì đây chính là [**166**] mục tiêu riêng của vị đó *(sakattho)* hiểu theo nghĩa buộc vào với chính mình[3], hiểu theo nghĩa không từ bỏ riêng mình[4] và bởi lẽ thực tế là mục đích *(atthattā)* của chính vị này *(attano*) hiểu theo nghĩa tự mình thù thắng. *Đối với người nào đã triệt diệt được toàn bộ hữu kiết sử*

---

[1]. Xin đọc Nidd I 232 để biết thêm chi tiết giống nhau; điều này là một tham khảo về hữu học (sekhas) đầu tiên trong bảy vị - một vị tu luyện để chứng Nhập lưu - vị này không giống các vị còn lại vẫn còn ở ngoài đời.

[2]. C^e B^e S^e và Ps giải thích là *pātitā*, còn E^e giải thích là *patitā.*

[3]. B^e giải thích là *attupanibandhaṭṭhena (Ps* giải thích là *attūpanibandhanaṭṭhena)*, còn E^e C^e giải thích là *attūpanibandhanena*, S^e giải thích là *attapaṭibaddhaṭṭhena*.

[4]. B^e và Ps giải thích là *avijahanaṭṭhena* (C^e giải thích là *^{o}atthena*), còn E^e S^e giải thích là *avijjahanaṭṭhena.*

(parikkhīṇabhavasaṃyojano): mười [kiết sử này] - là kiết sử dục tham, kiết sử sân hận, kiết sử kiêu mạn, tà kiến, nghi ngờ, giới cấm khinh thị, hữu tham, ghen tỵ, ích kỷ và vô minh[1] - đó là các kiết sử sanh hữu chính vì các kiết sử này trói buộc chúng sanh ngay tại nơi đâu liên quan đến sanh hữu, khiến cho chúng phải trói buộc trong đó, hay chính vì chúng trói buộc hữu này với hữu kia; kẻ đó chính là người đã triệt phá được hoàn toàn các hữu kiết sử", đối với chư vị A-la-hán, các kiết sử này, loại bỏ các kiết sử này, đốt rụi bằng ngọn lửa trí tuệ. *Sau khi đã biết được toàn bộ các pháp một cách thích hợp (chánh trí) là vị đó được giải thoát (khỏi các kiết sử đó) (sammadaññā vimutto)*: liên quan đến vấn đề này, *sammadaññā = sammā aññāya* (một dạng ngữ pháp khác thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài); đây là điều đã được nói tới: một người sau khi đã biết rõ *(aññāya = jānitvā*, từ đồng nghĩa), sau khi đã suy xét[2], đã cân nhắc, đã làm rõ, đã giải thích rõ [sự việc] một cách thích hợp, như thật, [sự việc đó] chấp nhận phân chia thành, tức là theo ý nghĩa các uẩn đó là nhóm, theo ý nghĩa các xứ đó là đẳng trương (trải rộng)[3], theo nghĩa các giới đó là trống không,[4] theo nghĩa đau khổ đó là đàn áp, theo nghĩa nguồn gốc (tập) đó là sanh, theo nghĩa diệt đó là an tịnh, theo nghĩa thánh đạo đó là chỉ cho thấy[5] và bởi lẽ toàn bộ các hành đều vô thường, v.v... *Đã được giải thoát (vimutto)*: có hai loại giải thoát - tâm giải thoát và giải thoát Niết-bàn; bởi lẽ Ngài đã được giải thoát khỏi các phiền não, vị A-la-hán cũng chứng tâm giải thoát cũng như được giải thoát liên quan đến Niết-bàn nữa,[6] vì lý do đó có lời nói rằng: "Người nào biết rõ các pháp một cách thích hợp, thời cũng được giải thoát vậy (chánh trí giải thoát)".

---

[1]. Đây là cách phân loại của Vi Diệu Pháp về các kiết sử, như được phát hiện trong Vibh 391, v.v.…

[2]. C^e B^e và Ps giải thích là *tīrayitvā*, còn E^e S^e giải thích là *tirayitvā.*

[3]. *Āyatanaṭṭhaṃ*, hay là "thuộc về xứ, nơi chốn" v.v…

[4]. *Suññaṭṭhaṃ;* Ps giải thích là *dhātaṭṭhaṃ.*

[5]. *Dassanaṭṭhaṃ*, hay "thuộc về tri kiến".

[6]. Ps ghi thêm *nibbānaṃ adhimuttattā*, bàn về "bởi lẽ ngài đã sẵn sàng chứng Niết-bàn"

Vì đối với vị này, năm căn vẫn còn tồn tại (tassa tiṭṭhant' eva pañc' indriyāni): đối với vị A-la-hán này năm căn như thể nhãn căn v.v... vẫn còn tồn tại cho đến khi nào nghiệp tạo thành nhân duyên của tham hữu chung cuộc đã cạn kiệt. *Do kết quả các căn đó đã không mất dạng (avigatattā)*:[1] do kết qủa các căn đó chưa diệt bằng cách diệt sắc chưa khởi sanh. *Vì rằng vị ấy hưởng thọ điều khả ý, điều không khả ý (manāpāmanāpaṃ)*: hành xứ[2] đó bao gồm các cảnh sắc v.v... là các pháp đáng mong muốn cũng như không đáng mong muốn. *Nhận được* (*paccanubhoti*):[3] vị đó biết rõ,[4] chứng đạt. *Cảm nhận được cả hỷ lạc lẫn đau khổ (sukhadukkhaṃ paṭisaṃvedeti)*: vị đó cảm nhận được hỷ lạc và đau khổ tạo thành kết quả, cũng chứng đạt [cùng cảm thọ đó] thông qua các môn.[5]

Sau khi đã giải thích làm rõ tới chừng mực đó có dư y, "Về phía vị này" v.v... Ngài nói tiếp để làm rõ Niết-bàn giới có dư y.[6]

---

[1]. B[e] giải thích là *avighātattā*; xin đọc It. Rất có thể đây là điều có nghĩa là Bất ly khứ duyên, duyên cuối cùng trong 24 duyên (*paccayas)* (cũng giống như Hữu duyên) - xin đọc Bhikkhu Bodhi, 1993, tr.321t.

[2]. *Gocara;* (hành xứ) bình thường được dịch là cánh đồng cỏ/đồng cỏ chăn thả gia súc) và hiểu theo nghĩa đen là một vùng đất trâu bò đi lại trong đó để ăn cỏ. Rất có thể ý tưởng nhấn mạnh ở đây chính là một trong những cánh đồng cỏ giác quan tự thiết đãi chính mình.

[3]. Theo Vi Diệu Pháp, toàn bộ các cảm nhận giác quan đều tạo thành quả những nghiệp thực hiện trước đó; ý nghĩa *paccanubhavati* không rõ ràng mấy khi được trình bày bằng một bài viết ngắn ngủi như vậy trong *PED*. Xin cũng đọc một bài viết dài hơn trong từ điển *BHSD*, s.v. *pratyanubhavati*, cũng thực hiện theo hướng này, nhưng không phát hiện ra mối liên kết với bài tường thuật về tưởng trong Vi diệu Pháp.

[4]. *Vindati*, hay "tìm ra".

[5]. Có nghĩa là, năm căn giác quan như mắt v.v… đã trình bày ở trên.

[6]. B[e] S[e] giải thích là *sa-upādisesaṃ*, còn E[e] C[e] lại giải thích là *anupādisesaṃ*. Mặc dù tôi có chấp nhận cách giải thích như vậy, chính vì lẽ hình như điều này thích hợp hơn là cách giải thích khác được truyền lại cho chúng ta, như tôi đã gợi ý trước đó rất lâu *(Religion*, IX (1979), tr.215-30) mang nhiều dấu ấn bị hư hoại. Như tôi đã cố gắng chứng tỏ trong bài viết đó, đoạn kệ đầu tiên hình như để phân tích Niết-bàn giới như sau:

(a) Những người có dư y.

(b) Niết-bàn giới thuộc trạng thái hiện tại (chứng ngộ).

(c) Những ai có dây buộc sanh hữu đã được triệt phá hết.

Về điểm này: *Về phía vị này (tassa)*: đối với vị A-la-hán này, Ngài là người có dư y. *Chính là vị đó đã diệt được tham dục (yo rāgakkhayo)*: đó chính là diệt, cung cách diệt, thiếu vắng và vĩnh viễn không khởi sanh tham dục - đây chính là phương pháp liên quan đến những gì còn lại. Điều đó đã được giải thích làm rõ tới chừng mực[1] đó chính là diệt tham dục v.v... tạo thành Niết-bàn giới không có dư y. [**167**]

(d) Những người không có dư y.

(e) Niết-bàn giới thuộc về cõi đời sau.

(f) Những ai đã diệt hoàn toàn các sanh hữu.

Như tôi đã bàn luận trong bài viết, hình như ý nghĩa sẽ tốt hơn nếu toàn bộ ý nghĩa kinh Phật đều chấp nhận (a) giải thích là "Niết-bàn giới không có dư y" và (d) "Niết-bàn giới có dư y", chính vì như vậy sẽ phù hợp hơn với đoạn kệ thứ hai, xử lý những người có dây buộc sanh hữu đã được triệt phá hoàn toàn và chính Hộ Pháp *(Dhammapāla)* đã xác định họ là những kẻ người không có dư y. Có nghĩa là, mọi thứ đều có ý nghĩa nếu ta giả dụ rằng, ở một số điểm nào đó trong lịch sử truyền đạt kinh Phật này, (a) và (d) đã hoán đổi chỗ cho nhau, do kết quả biên chép không chính xác.

Giờ đây sau khi đã hoàn tất bản dịch tập chú giải của ngài Hộ Pháp, tôi phát hiện rất ít chi tiết trong đó đi ngược lại với gợi ý này và rất có thể kinh Phật và đoạn kệ ngài có trong tay chính là bản văn có cách giải thích tôi đã gợi ý. Quả thật có một số ít điểm trong tập chú giải của ngài hỗ trợ cho lời gợi ý của tôi. Điểm đầu tiên trong đó là thực chất hai trong bốn ấn bản tập chú giải đã giải thích ở điểm này là *anupādisesaṃ* (không có dư y) gợi ý rằng Niết-bàn giới đầu tiên trong hai Niết-bàn giới đó được mô tả trong phần kinh Phật đó sự ghi là "không có dư y" điều này có thể gợi ý rằng việc hoán chuyển vị trí đã diễn ra trong kinh. Như vậy có thể ám chỉ ràng Niết-bàn giới thứ hai ý nghĩa sẽ là trở nên lạnh lùng (lưu ý đến tương lai) lại là Niết-bàn giới có dư y (một điều duy nhất có thể coi như đi ngược lại điểm này đó là có cụm từ *idh' eva*, mà thôi đồng ý một trở ngại). Mặc dù điểm này, thuộc bản kinh đã được sửa chữa có thể ăn khớp với đoạn kệ được sửa trong từng chi tiết, ta thấy có liên quan cho rằng Niết-bàn giới không có dư y và lại thuộc về hiện tại; còn nữa kinh Phật thứ hai, cũng giống như phần đoạn kệ thứ hai, đó là Niết-bàn giới có dư y và thuộc về cõi đời sau.

Rất ngạc nhiên điều này lại được ủng hộ thêm nữa khi được lưu ý trong It-a I 79, ngài Hộ Pháp lại ghi thêm rằng nội dung cách diễn tả "thuộc về sau này" lại là "thuộc về cõi đời sau". Điều này sẽ làm rõ cách giải thích tương tự như vậy của ngài dưới đây. Trong đó ngài có khẳng định rằng "thuộc về sau này" có nghĩa là Niết-bàn giới liên quan đó "diễn ra về sau này, vào giai đoạn sau khi các uẩn đã bị diệt hết" giả như ngài Hộ Pháp muốn diễn tả *khandhaparinibbāna* (uẩn vô dư Niết-bàn) chư vị A-la-hán đã chứng đạt ngay tại thời điểm này, chắc chắn ngài sẽ sử dụng một vài cách diễn tả như thể *carimacitta* (tâm cuối cùng) hơn là ám chỉ đến thời điểm sau khi các uẩn đã diệt; và thực chất này chắc chắn củng cố cho Niết-bàn giới đó là có dư y là điều sẽ dính líu đến sanh tiếp theo nữa điều này khiến cho các lợi ích cuối cùng sẽ tan biến đi và chính xác là

Ngay tại đây (idh' eva): nơi chính hiện hữu này. *Tất cả được cảm thọ (sabbavedayitāni)*: toàn bộ các cảm thọ vô ký (không thương hại)[1] như thể lạc thọ v.v..., những cảm thọ thiện cũng như bất thiện, tuy nhiên đã được loại bỏ trước đó. *Vì không có thương cảm trong các [cảm thọ khổ lạc đó] anabhinanditāni = na abhinanditāni* (thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài) bằng tham ái v.v... *Sẽ trở nên lạnh (sītibhavissanti):* sẽ trở thành mát lạnh *(sītalī)* thông qua lắng dịu các căng thẳng liên kết với các hành là kết qủa việc kiềm chế liên tục, có nghĩa là sẽ diệt bằng cách triệt diệt dưới dạng không tái sanh và không chỉ có pháp cảm nhận được mà thôi - song toàn bộ ngũ uẩn trong tương tục tính đó trong đó các lậu hoặc đã được triệt diệt đến tận gốc rễ[2] cũng sẽ diệt, đây chính là lời dạy của đức Phật dưới tiêu đề những gì có thể cảm nhận được.

Liên quan đến các đoạn kệ: *được vị có (mắt) tuệ nhãn (cakkhumatā)*: do vị có tuệ nhãn bằng năm loại nhãn (con mắt) này, tức là Phật nhãn, Pháp nhãn, thiên nhãn, trí nhãn và toàn nhãn. *Do vị không phải lệ thuộc (anissitena)*: do vị đó không bị lệ thuộc vào bất kỳ điều gì bao giờ do lệ thuộc vào tham ái và [tà] kiến hay, nói cách khác do kẻ đó không phải bị trói buộc[3] bằng các tham ách phược v.v... *Do vị đó luôn kiên định (tādinā)*: do vị

---

như vậy, tôi bàn luận trong bài viết liên quan dựa trên cơ sở tư liệu kinh Phật Pāli khác nữa, đó là điều phải được kỳ vọng.

Nhận định cuối cùng rất có thể cũng hợp lý. Vì cho rằng chuyến du hành dài dòng về giáo lý kinh Phật Pāli của ngài Hộ Pháp ở trên, coi như là ám hiệu suy nhất đến từ "Tathāgata" (Như Lai), chúng ta vẫn có thể kỳ vọng còn có nhiều cuộc nghiên cứu kỹ lưỡng tỷ mỷ hơn xuất hiện sau này nữa về điểm trung tâm cho những lời đức Phật dạy và cách thức ngài Hộ Pháp đã tóm tắt bàn luận qua loa Kinh Phật này, sẽ nhanh chóng báo có thể chỉ rõ cho thấy chính ngài cũng cảm thấy điều bất an trong đó.

[1]. C^e B^e S^e giải thích là *ettāvatā*, còn E^e giải thích là *ettāvā.*

[1]. *Abyākata* (vô ký); xin đọc Bhikkhu Bodhi, 1993, tr.31t., bàn về bốn loại tâm thức.

[2]. *Khīṇāsavasantāne*, hay "nơi tương tục tính đó mà một người đã triệt phá được hết các lậu hoặc".

[3]. C^e B^e giải thích là *abaddhena*, còn E^e S^e giải thích là *abandhena.*

đó luôn kiên định có tướng đặc biệt đó chính là tính kiên định được cho là luôn luôn mang cùng một bản chất (thực tính) trong mọi tình huống, giữa các pháp đáng mong muốn cũng như không đáng ước nao v.v... (an tịnh) bằng cách lục chi xả.[1] *Thuộc những nhân duyên hiện tại (diṭṭhadhamikā)*: diễn ra, xuất hiện, nơi chính hiện hữu này. *Trong pháp dẫn đến hữu đã bị triệt phá hoàn toàn (bhavanettisaṅkhayā)*: là đã đoạn diệt hoàn toàn tham ái dẫn đến sanh hữu. *Thuộc về cõi đời sau (samparāyikā)*: sẽ xuất hiện, diễn ra nơi cõi đời sau,[2] ngay trong thời điểm tiếp theo sau[3] giai đoạn các uẩn đã diệt. *Thuộc phạm vi đó (yamhi)*: trong đó Niết-bàn không có dư y. *Bhavāni* [các hữu] được ghi lại với biến đổi giống;[4] những sanh hữu (hữu thuộc qui trình tái sanh)[5] diệt *hoàn toàn*, không dư sót bất kỳ điều gì, không xảy ra nữa.

Những vị đó (te): những người có tâm giải thoát như vậy. *Thông qua chứng đắc gốc lõi các pháp (dhammasārādhigamā)*: thông qua chứng thánh quả A-la-hán tạo thành cốt lõi trong đó liên quan đến các pháp, nơi chính giải thoát đó lại là cốt lõi Pháp và Luật[6]. *Chính trong việc triệt phá đó (khaye):* hoan hỷ *(ratā)* tìm kiếm hoan hỷ *(abhiratā)* nơi Niết-bàn tạo thành triệt phá tham ái v.v... Hay, nói cách khác, cốt lõi Phật pháp lại chính là Niết-bàn, trong đó cái cốt lõi đó có liên quan đến các pháp, bởi lẽ thường hằng nơi các pháp, v.v... được coi như là điều thù thắng. Về vấn đế này, có lời nói rằng: "Ly tham tàn chính là điều tối thượng diễn ra nơi các pháp vậy" (Dhp 273) và "ly tham được tuyên bố là cao quý nhất các pháp này" (A II 34, III 35). [Chư vị đó] chứng hỷ lạc trong diệt tận, trong Niết-bàn không có dư y sót lại đó chính là

---

[1]. Trong đó có tâm xả liên quan đến hết mọi sự, cho dù là điều đáng mong ước hay không đều thâm nhập qua toàn bộ sáu môn giác quan hết thảy – Vism 160.

[2]. Xin đọc It-a I 79 ở trên, trong đó ngài Hộ Pháp phân tích thuật ngữ này là "thuộc cõi đời sau"

[3]. E^e C^e chèn thêm từ *vā;* còn B^e S^e lại bỏ qua.

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *liṅgavipallāsena*, còn E^e lại giải thích là *liṅgavipallāsavasena.*

[5]. Xin đọc thêm Vism 571.

[6]. Xin đọc thêm Ud 56.

diệt tận toàn bộ các hành, cũng là nhân duyên chứng đạt cốt lõi Phật Pháp vậy. *Loại bỏ*: *pahaṃsu* = *pajahiṃsu* (một dạng ngữ pháp khác). *Te*[1] (không được dịch) chỉ là một tiểu từ[2]. Phần còn lại giống hệt như những gì ta đã khẳng định ở trên.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ bảy.

[1]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *te ti*, còn E[e] lại giải thích là *te-hi.*

[2]. *Nipātamattaṃ;* B[e] ghi lại một v.l về *nibbānapattā*, trong khi đó cước chú và chú thích sẽ trở thành "Những người này *(te)*: là những người đã chứng Niết-bàn".

45. KINH VIỄN LY

[**168**] (II.2.8) Trong bài kinh thứ tám: *hoan hỷ an trú ẩn dật thiền định (paṭisallānarāmā)*: "tự che giấu đi" *(paṭisallānaṃ)* là lánh mặt đi *(sallānaṃ)*[1] sau khi đã quay mặt khỏi *(paṭi)* chúng sanh này và các hành đó[2] sống ẩn dật (an trú) một mình, chỉ sử dụng đến một phía (chúng ta) mà thôi,[3] có nghĩa là đây chính là thân viễn ly.[4] Chư vị đó là những người chuyên an trú hỷ lạc viễn ly *(paṭisallānarāmā)*, chính vì bằng cách an trú viễn ly như vậy *(paṭisallānam)*[5] vị đó tìm thấy hỷ lạc *(ramanti)*, phát hiện ra hoan hỷ. *Paṭisallānārāmā* (như thể những người coi an trú viễn ly là niềm hỷ lạc lớn) cũng là một cách giải thích; họ phải [an trú] giống như những người coi an trú viễn ly là điều hỷ lạc vậy *(paṭisallānārāmā),*[6] chính vì cách an trú viễn ly thiền định như đã nói đến ở trên *(paṭisallānaṃ)*, trong đó ta phát hiện ra hỷ lạc *(āramitabbato)* cũng là hỷ lạc *(ārāmo)* dành cho họ vậy. *Ngươi phải an trú (viharatha)* có nghĩa là nhà ngươi nên an trú bằng cách nào đó. Họ là những người tìm thấy hỷ lạc nơi viễn ly thiền định *(paṭisallānaratā)*, chính vì nơi viễn ly thiền định này *(paṭisallāne)* mà họ tìm thấy hỷ lạc *(ratā)* [có nghĩa là] họ chuyên chú trong đó (*nirātā*), tìm thấy như vậy là điều thích hợp. Đến mức độ như vậy, đây chính là chú tâm cảnh giác *(anuyogo)* và thân viễn ly tạo thành điều biểu hiện của pháp ẩn dật được chúng ta chủ tâm làm rõ. Chính vì các phẩm hạnh thiện này không xuất

---

[1]. Không thấy liệt kê trong *PED;* hình như <*saṃ* + *lī*, tuy nhiên MW chứng thực không có dạng từ như vậy.

[2]. Theo ngài Ñāṇamoli *(PPn* 574. §14) "các hành" *(saṅkhāra)* trong văn cảnh như vậy lại ám chỉ những vật vô tri vô giác.

[3]. *Ekamantasevitā*; từ *sevitar* (tiếng Phạn là *sevitṛ*) không thấy ghi lại trong *PED*, cũng như từ *ekamantasevitar* cũng không thấy liệt kê trong *CPD*.

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *kāyaviveko*, còn E^e giải thích là *kāyavivekā*.

[5]. C^e B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích là *paṭisallaṃ*.

[6]. C^e B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e giải thích là *paṭisallānārāmo*, như đã được chú thích trong bản dịch It, hiện nay bản dịch này quả thật phổ biến cho toàn bộ các ấn bản It.

hiện tách biệt với những pháp sau đây, tức là chú tâm cảnh giác, thu thúc (kiềm chế) giới đức, canh phòng cẩn mật các môn giác quan, biết điều độ trong ăn uống, [và] chánh niệm và tỉnh giác, cả những pháp này nữa cũng được hiểu giống như đã nói đến ở trên hoàn toàn thích hợp trong trường hợp này.

Chuyên chú nội tâm tịnh chỉ (ajjhattaṃ cetosamatham anuyuttā): luôn chú tâm[1] đến chính tâm tịnh chỉ của chính mình *(cittasamathe)*; và *ajjhattaṃ* [nội tâm] và *attano* (của chính họ) cũng có một và cùng nội dung vậy, duy chỉ có cách diễn tả[2] là thay đổi mà thôi. Và [thuật ngữ] này[3] *samathaṃ* (tịnh chỉ), có nghĩa định sở cách, song lại xuất hiện ở đối cách do bởi [được sử dụng] liên quan đến từ *anu*.[4] *Không gián đoạn thiền định (anirākatajjhānā)*: không loại thải hành thiền ra ngoài hay, nói cách khác, không để cho thiền định phải bị diệt vong, hoặc là do ta tống khứ đi hay để cho bị tiêu diệt[5] là điều ta nói đến là "sa sút" như trong câu: "Tự bản chất khiêm tốn, đã khiến cho tính bướng bỉnh phải sa sút" (Sn 326) v.v...[6] *Được thành tựu tuệ quán*

---

[1]. Liên quan đến những chi tiết tiếp theo, xin đọc Ps I 157 và Nidd-a I 405tt.

[2]. *Byañjanaṃ*; hiểu theo nghĩa đen, là "xác định" v.v…

[3]. Ở điểm này ngài Bose không bắt đầu một đoạn văn mới, nhưng lại bắt đầu một đoạn mới; tôi chấp nhận đi theo cách chấm câu của B^{e}.

[4]. *Sadda;* Ps hay chính xác hơn là *upasaggena*, cùng với một tiếp đầu ngữ.

[5]. C^{e} B^{e} giải thích là *vināso*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *vināsā.*

[6]. Thật khó có thể tìm được một từ tiếng Anh có thể bao quát được tất cả các ý nghĩa ở đây gán cho từ *nirākata*, tức là cái bị đuổi ra và cái bị triệt phá. Chính vì thế tôi chọn động từ "*decline* " (từ chối, khước từ) trước tiên được áp dụng ở đây có nghĩa là từ chối một lời đề nghị giúp đỡ và nghĩa thứ hai có nghĩa là điều gì đó đang trong tình trạng suy tàn đi. Có nghĩa là ở đây câu "không gián đoạn thiền tịnh" nên được hiểu là, trước tiên, không sa sút trong vấn đề thực hiện hành thiền và rồi thứ hai, không để cho việc hành thiền tịnh rơi vào tình trạng sa sút. Woodward và Ireland vì không bị kiềm chế do tập chú giải, cả hai vị lại giải thích là *anirākata* là "không phóng dật (lười biếng)", trong khi đó Cô Horner cũng làm như vậy trong *MLS* I 41 là "không gián đoạn", chẳng có cách giải thích nào có ý nghĩa thích đáng trong đoạn Sn được trích đoạn ở đây như là một ví dụ điển hình về các giải thích này và trong đó Pj II có giải thích là *vināsetvā* (tạo ra ngoan cố đến nỗi phải bị tiêu diệt). Ps-pṭ 260 (CSCD) khẳng định rằng ý thứ nhất áp dụng vào trường hợp những người nào không chuyên chú nội tâm tịnh chỉ ngược lại ý nghĩa thứ hai áp dụng cho những người mới bắt đầu tu tập thiền định nhưng lại bị phân tâm.

(vipassanāya samannāgatā): khoác cho mình bảy loại tuỳ quán; đó là vô thường tuỳ quán, đau khổ tuỳ quán *(dukkha)*, vô ngã tuỳ quán, yếm ly tuỳ quán, ly tham tuỳ quán, đoạn diệt tuỳ quán và từ bỏ tùy quán, được mọi người biết đến là bảy tuỳ quán. Chi tiết nói về các tuỳ quán này được trình bày chi tiết trong tập Thanh tịnh đạo (Vism 607, 641tt).

Hành trì hạnh đến những nơi trống vắng (brūhetāro suññāgārānaṃ.): giống như người chuyên tu đến nơi vắng vẻ. Và liên quan đến vấn đề này, "đến các ngôi nhà trống" (có nghĩa là) đến một nơi tách biệt nào đó thích hợp cho người chuyên chú hành thiền;[1] chính chư tỳ khưu đó đã nhận được chủ đề thiền thông qua thiền chỉ hay thiền quán. Ngày đêm lại an trú ở nơi vắng vẻ và rồi ngồi tự ép mình hành thiền đó là điều ta nên hiểu là "hành trì hạnh đến những nơi trống vắng". Hơn thế nữa, chính những người hành trì thiền như vậy lại an trú một mình ngay trên căn lầu thượng v.v... ta cũng nên hiểu điều này như là "người hành trì hạnh đến những nơi trống vắng".[2]

Và liên quan đến vấn đề này, chính đây là ba tam học hiệp thế được chỉ rõ cho thấy, "Này hỡi chư tỳ khưu, các ngươi phải an trú hỷ lạc ẩn dật thiền định, thích thú ẩn dật thiền tịnh", đây chính là thân viễn ly là điều được qui định, phải hành trì ở đây, vì điều này chỉ dành riêng cho các vị có giới đức, không dành cho những kẻ thiếu giới đức, hay cũng không dành cho những người chưa thanh tịnh được giới đức của mình. [**169**] Bởi lẽ sẽ không còn cách nào để cho ta lìa khỏi tâm[3] lìa xa những cảnh sắc v.v... về phía những người này, chính là thanh tịnh giới đức được chỉ rõ một cách hoàn toàn ở đây; [ngược lại] bằng cặp từ "chuyên chú

---

[1]. *Bhāvanā* ;cũng có nơi khác giải thích theo nghĩa đen hơn là "khiến khởi sanh" (tu tập).

[2]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *ekabhūmikādipāsāde pi pana vāsaṃ kurumānā jhāyino suññāgārānaṃ brūhetāro tv eva veditabbā* (Ps lại giải thích là *ekabhūmakādipāsāde kurumāno pi pana n' eva suññāgārānaṃ brūhetā ti daṭṭhabbo);* E^{e} lại bỏ qua.

[3]. *Vinivattana*; xin đọc It-a I 116 ở trên để biết thêm một số chi tiết tương đồng.

nội tâm tịnh chỉ" [và] "không gián đoạn thiền tịnh", chính là việc khiến ta tu tập thiền định[1] là khiến cho ta bị thôi thúc bằng được "thành tựu tuệ quán" là tu tập tuệ quán.

"[Này chư tỳ khưu] đối với người nào an trú hỷ lạc thiền định" v.v... được đề cập đến tiếp theo sau đây, để có thể chỉ định làm rõ thánh quả không tránh khỏi được thành tựu đối với những người nào an trú trong hỷ lạc đó. Về điểm này, *như là người cổ xuý (brūhetānaṃ)*: là những người tu luyện. *Hai thánh quả này ra (dvinnaṃ phalānaṃ)*: là thánh quả thứ ba và thứ tư. *Còn có thể chờ đợi (pāṭikaṅkhaṃ)*: còn có thể hy vọng, chắc chắn sẽ xảy ra trên cõi đời này. *Chánh trí (chung cuộc) (aññā)*: đó chính là thánh quả A-la-hán; vì ta gọi bậc A-la-hán là "trí cuối cùng" *(aññā)* bởi lẽ sự hiểu biết *(jānanato)*. Nếu có dư y[2] *(anatikkamitvā)* vượt quá các ranh giới những tri kiến liên kết với trí ba thánh đạo thấp và do bởi thực tế là vì thiếu bất kỳ nhu cầu cần thiết nào để có thêm tri kiến, do thực chất là trí đã được hoàn thành. *Nếu như còn có dư y dưới dạng các sanh y (sati vā upādhisese)*: nếu vẫn còn bất kỳ dư y nào dưới dạng các phiền não, nếu ta không có thể[3] (đoạn trừ) loại bỏ được cùng các phiền não đó; vì khi trí chưa đạt đến hoàn thành, thời các phiền não cần phải loại bỏ do chính trí đã được trưởng thành hoàn toàn lại không bị loại bỏ, liên quan đến vấn đề này có lời nói rằng "Nếu có dư y". Và khi có các phiền não thời ngũ uẩn *(khandhas)* và những hành vẫn còn tồn tại. Vì lý do đó, trong bài kinh này, đức Phật đã chỉ định làm rõ hai pháp này, tức là thánh quả của vị Bất lai và của vị A-la-hán; liên quan đến trường hợp hiện này đây cũng như về cả trường hợp sau này với hai bài kinh tiếp theo sau đây.

Liên quan đến các đoạn kệ: *những người nào có tâm an tịnh (ye santacittā)*: chư vị hành thiền *(yogāvacarā) có tâm được an*

---

[1]. Lại nữa E^e lại chấm câu sai, bằng cách bắt đầu một đoạn mới ở điểm này.

[2]. Rất có thể đây là một từ nguyên tương đương: *aññā* < *anatikkamitvā jānanato*; xin đọc It-a II 29 dưới đây để biết thêm chi tiết tương đồng.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *asakkuṇeyye*, còn E^e giải thích là *asakkuṇeyya*.

tịnh do bởi các phiền não đã được an tịnh bằng từng chi phần và bằng cách trấn áp,[1] *người nào thông minh và thận trọng* bởi lẽ có thực tế là họ thành tựu tuệ quán lại được gọi là thông minh sáng suốt - bằng cách này Ngài chỉ rõ cho biết họ chứng đắc trí tuệ chỉ dành cho các chủ đề thiền – *và người nào chuyên tu thiền định*, *người nào chuyên chánh niệm*, *người chuyên tu thiền (jhāyino)* bằng cách thiền chơn chánh *(upanijjhānena)* về một chủ đề thiền và bằng cách thiền tướng,[2] chứng chánh niệm và nhờ chánh niệm đó tạo thành (căn) nhân duyên khiến cho vị đó không rời bỏ[3] chủ đề thiền khi đứng lẫn khi ngồi v.v..., *do không để ý đến các dục*, *chư vị này quán nhìn pháp chơn chánh* bằng tuệ quán, *vì không để ý đến (các dục đó) chư vị này* không cần đến *các vật dục và các phiền não dục* do kết quả họ đã duyệt xét lại trước đó[4] có những hiểm nguy tồn tại bên trong các dục đó bằng cách hiện chứng rằng các dục đó có thể so sánh với bộ xương (trong thân ta) v.v... và dần dần am hiểu được, bằng các nhóm v.v... [5], danh sắc và cũng là cả nhân duyên như vậy nữa, họ đã am hiểu sau khi coi đó là nền tảng cận hành thiền định, hay an chỉ thiền định đã chứng đạt sau khi loại bỏ được [các dục đã đề cập đến ở trên], rõ ràng họ *chánh quán pháp* này gồm ngũ uẩn bằng cách quán nhìn pháp đó chỉ là vô thường v.v... [**170**]

Những người nào tìm kiếm hỷ lạc trong chuyên cần (appamādaratā): những người nào thấy hỷ lạc *(ratā)*, tìm kiếm hỷ lạc *(abhiratā)*, bằng cách tỏ ra chuyên cần chăm chỉ,[6] trong đó lại áp dụng đúng phương pháp có liên quan đến khởi sanh thiền chỉ *(samatha)* và thiền quán *(vipassanā)*, những kẻ này ngày đêm chỉ một mực chuyên cần hành thiền như vậy. *Being*: *santā = samānā*

---

[1]. *Vikkhambhanavasena;* S[e] lại bỏ qua.

[2]. Xin đọc chú thích trong It-a I 106 ở trên.

[3]. C[e] B[e] giải thích là *[o]avijahana[o]*, còn E[e] S[e] giải thích là *[o]avijjahana[o]*.

[4]. Ngài Bose hình như lại cho là *pubbe yeva* ám chỉ đến It-a I 82tt ở trên, ngược lại hình như đây chỉ là một ý nghĩa tạm thời mà thôi.

[5]. Xin đọc Vism 364tt.; trong đó phương pháp này được giải thích rất dài dòng.

[6]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *appamajjane*, còn E[e] giải thích là *appamajjena*.

(một dạng ngữ pháp khác), *sattā* (chúng sanh) cũng là một cách giải thích, có nghĩa là các cá nhân.[1] *Những người nào thấy được sợ hãi nơi nếp sống phóng dật (pamāde bhayadassino)*: chiêm ngưỡng sợ hãi nơi cách sống phóng dật, như thể cách sống đó sẽ dẫn đến hoả ngục v.v... *Họ sẽ không bị thối đọa (abhabbā parihānāya)*: những người này,[2] do an trú như vậy, sẽ không thể thoái đọa khỏi các pháp liên kết với thiền chỉ và thiền quán, hay nói cách khác, không bị thoái đọa khỏi thánh đạo và thánh quả do thánh đạo đó đem lại; vì họ không thoái đọa khỏi thiền chỉ và thiền quán họ đã đạt được, chính vì họ sẽ đạt đến với những thánh đạo họ sẽ chứng đạt đến. *Gần Niết-bàn (nibbānass' eva santike):* hiện hữu ngay trước cổng Niết-bàn và giải thoát khỏi Vô dư y Niết-bàn *(parinibbāna)*[3] là pháp họ sẽ chứng đạt được ngay sau đó.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ tám.

---

[1]. Khi đoạn kệ trở thành "Bảy (có nghĩa là cá nhân) an trú hỷ lạc không phóng dật". Bảy cá nhân đó thuộc tám hạng người Thánh đức, như đã đề cập đến trong It-a I 131 ở trên trừ một người an trú trong thánh quả A-la-hán.

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *te*, còn E^e lại bỏ qua.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *anupādāparinibbānassa ca*, còn E^e lại giải thích là *anupādāparinibbāṇass' eva.*

46. KINH NHỮNG LỢI DO TU HỌC ĐEM LẠI

(II.2.9) Trong bài kinh thứ chín: *khi người nào có lợi ích an trú trong việc tu học đem lại (sikkhānisaṃsā)*; liên quan đến vấn đề này, đây là những cách tu học *(sikkhā)* vì đây là những pháp trong đó chúng ta phải tu luyện *(sikkhitabbā)* có ba pháp như vậy, tức là học tập cho tăng thượng giới, cho tăng thượng tâm, cho tăng thượng tuệ. Họ chính là "những kẻ có lợi ích an trú trong việc tu học đem lại" chính ba cách tu học này tạo ra những lợi ích cho họ, hơn cả của cải, hơn cả lòng tôn kính[1] và danh tiếng lẫy lừng. *Các ngươi phải an trú (viharatha)*: các ngươi phải an trú giống như những người nào có lợi ích hệ tại ở việc tu luyện, có nghĩa là các ngươi phải an trú như những kẻ có lợi ích nằm ở ba cách tu luyện vừa nêu trên, hãy chú tâm đến chỉ lợi ích đó chỉ có thể chứng đạt được do tu học mà thôi. *Giống như kẻ đạt tối thượng trí tuệ (paññ' uttarā)*: họ là những kẻ "coi trí tuệ là thù thắng", chính vì trí tuệ đó liên kết với những tu luyện bởi tăng thượng tuệ *(adhi)*, trí tuệ đó đối với họ quả là thù thắng *(uttarā)* là kiệt xuất, là thượng hảo; vì người nào an trú giống như những kẻ có lợi ích hệ tại ở những việc tu luyện sẽ trở thành kẻ có tăng thượng tuệ. *Còn những kẻ có lõi cây giải thoát (vimuttisārā)*: họ là "những người có lõi cây giải thoát" chính vì giải thoát được coi như thánh quả A-la-hán, thánh quả đó đối với họ là lõi cây, có nghĩa là họ kiên định an trú trong giải thoát[2] được nói đến ở trên. Chỉ có mình giải thoát đó được cho là lõi cây, vì người nào có lợi ích hệ tại ở việc tu học và có tăng thượng tuệ sẽ không chờ đợi để được tách biệt liên quan đến hữu - hơn là chờ đợi thiếu vắng hữu, họ rơi vào[3] giải thoát một mình như là lõi cây. Họ là những người "coi chánh

---

[1]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *[o]sakkāra[o]*, còn E[e] giải thích là *[o]sakkhāra[o]*.

[2]. B[e] giải thích là *yathāvuttaṃ vimuttiṃ* (S[e] giải thích là *yathāvuttavimuttiṃ)*, còn E[e] giải thích là *yathavuttavimutti*, C[e] giải thích là *yathāvuttavimutti.*

[3]. B[e] giải thích là *paccenti*, còn E[e] S[e] giải thích là *paṭṭhenti*, C[e] giải thích là *patthenti.*

niệm là đầy oai lực tăng thượng" chính vì chánh niệm đối với họ hiểu theo nghĩa là những sinh hoạt[1] chính của họ, giả định rằng *adhipateyya* [oai lực] chỉ đơn giản là *adhipati*, có nghĩa là những người nào có tâm an trú trong bốn nền tảng chánh niệm (bốn niệm xứ) đó, họ là những người có tác ý khiến khởi sanh tu luyện thiền chỉ và thiền quán mở đầu với (chánh) niệm thân v.v...

Hay, nói cách khác ý nghĩa ở đây chính là, liên quan đến vấn đề này, ta nên hiểu như sau, tức là *vì những người nào có tu luyện an trú lợi ích (sikkhānisaṃsā)*: cho rằng chứng đạt trong một thời điểm đúng hẹn [bằng không] khó lòng có thể chứng đạt,[2] **[171]** này hỡi chư tỳ khưu, các ngươi phải an trú thực hiện chỉ ba cách tu học mà thôi như là lợi ích và khi các ngươi an trú như vậy, các ngươi phải an trú giống như người tăng thượng bằng trí tuệ *(paññuttarā = paññāya uttarā*, thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài), giống như kẻ đầy đủ trí tuệ siêu thế; và như vậy, các ngươi phải an trú giống như kẻ coi giải thoát như là lõi cây; giống như kẻ không còn lõi cây nào khác, trong khi đó đây là những phương tiện chứng đạt đến pháp như vậy, tức là các ngươi phải an trú giống như kẻ có chánh niệm đầy oai lực. Các ngươi phải chú tâm khởi sanh tu luyện những niệm xứ này, bằng không các ngươi phải an trú trong mọi tình huống với tâm được độ trì do chánh niệm vậy. Vì lý do đó, đức Thế Tôn khi động viên thôi thúc chư tỳ khưu liên quan đến tam học, [trước tiên] Ngài chỉ ra cho biết rất ngắn gọn, cách thức trong đó (chúng ta) phải tu học như thế nào và những phương tiện nhờ đó mà có thể đạt đến toàn thành và rồi Ngài nói tiếp, "[Này hỡi chư tỳ khưu, người nào an trú] như thể những kẻ có lợi ích hệ tại ở việc tu luyện" v.v... Ngài khiến xuất

---

[1]. *Jeṭṭhakaraṇaṭṭhena;* B[e] giải thích là *jeṭṭhakakaraṇaṭṭhena.* Hay rất có thể "hiểu theo nghĩa phù hợp với [vị trí] chính của họ".

[2]. *Dullabhakkhaṇapaṭilābhe*; tôi đoán chừng đây là một cách ám chỉ đến một cơ hội đúng thời điểm *(eko 'va khaṇo)* để theo đuổi cuộc sống phạm hạnh, như trong A IV 227, đối lại với tám (D III 287, A IV 225tt) hoặc chín (D III 263t.) là những cơ hội không đúng thời gian qui định.

hiện[1] bằng cách chỉ ra cho biết chánh quả đặc biệt đối với người nào tu học cùng một cách như Ngài đã giảng dạy và việc tu học đó sẽ chẳng uổng công đâu. Điều này cũng có ý nghĩa giống như những gì đã được khẳng định ở trên.[2]

Liên quan đến các đoạn kệ: *bậc học tập viên mãn (paripuṇṇasikkhaṃ)*: người nào có việc tu học đã chứng đạt viên mãn bằng cách chứng thánh quả tột đỉnh, có nghĩa là dòng Thánh vô học *(ssekha)*[3]. Các vị đó không còn bị thối đọa *(apahānadhammaṃ)*: liên quan đến vấn đề này chính những người nào có giải thoát còn bị lung lay,[4] ta cho rằng "có thể bị sai lầm" vì[5] điều gì khả dĩ sai lầm thì cũng dễ dàng bị thất bại, dễ bị lung lay, [ngược lại] điều gì không sai lầm lại chính là không thể sai lầm được không thể bị lung lay bao giờ. Cũng có từ Pāli *appahānadhammo*; có ý nghĩa cũng giống hệt như vậy. "Triệt diệt, kết thúc" [được đề cập đến] chính vì triệt hạ tự bản chất đã là sự kết thúc, "diệt tận sanh, kết thúc sanh" (*jātikhayanto = jātiyā khayanto*, thay thế hai âm tiết ngắn bằng một âm tiết dài) chính là nibbāna (Niết-bàn). Hay nói cách khác, *khayo (triệt diệt) chính là maraṇaṃ* (chết), *jātikhayanto* (sanh kết thúc và triệt phá) cũng giống hệt như là Niết-bàn (Nibbāna);[6] chính vì bởi lẽ có thực tế là Ngài đã chứng kiến điều này, đó là Ngài là "kẻ đã tận mắt chứng kiến sanh triệt diệt, sanh kết thúc".[7]

Chính vì thế (tasmā): chính vì lợi ích việc toàn thành tu học là tột đỉnh hệ tại ở chỗ chúng ta vượt thắng tuổi già, chính vì thế... Luôn luôn *(sadā)*: trong mọi tình huống. *Vì người nào an trú hỷ lạc trong thiền định* (*jhānaratā)*: như thế những người nào an trú

---

[1]. B[e] S[e] giải thích là *pakāsento*, còn E[e] C[e] giải thích là *dessento*.

[2]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *vuttattham eva*, còn E[e] giải thích là *vuttam eva.*

[3]. Đó chính là vị A-la-hán.

[4]. Như đối lại với vị A-la-hán, ngài có thể tuyên bố tâm giải thoát của ngài là không thể lay chuyển được *(akuppā me cetovimutti),* như trong Vin I 11 v.v…

[5]. B[e] S[e] giải thích là *hi,* còn E[e] C[e] lại bỏ qua.

[6]. Trong trường hợp đó đoạn kệ sẽ trở thành: "Vị đó đã thấy sanh và diệt".

[7]. Hay, giả sử như có một cách giải thích khác là "người nào đã thấy sanh và diệt".

hỷ lạc nơi thiền định bằng hai cách, bằng cách nhập thiền về một chủ đề thiền, hai là hành thiền về thiền tướng, do đó họ trở thành *những người nhập thiền định. Khi nhiếp phục Ma vương cùng với đạo quân của nó (Māraṃ sasenaṃ abhidhuyya)*: vừa khi nhiếp phục *(abhibhavitvā*, một dạng ngữ pháp khác) không dư sót bất kỳ điều gì[1] có bốn Ma-vương cùng với đạo quân của chúng, tức là với đạo quân Ma vương bao gồm các phiền não và với đạo quân của nó bao gồm các pháp thất lợi,[2] vì ngay cả Thiên tử Ma vương là các phiền não, cũng được nói tới như là một "đạo quân" bởi lẽ chúng liên minh với nhau để triệt phá *(māraṇe)* những phẩm hạnh thiện có liên quan, như các pháp thất lợi, như thể bệnh v.v...[3] về phía Tử thần Ma Vương, phù hợp với điều này có lời nói rằng:

> Dục là đạo quân đầu tiên của ngươi, đạo quân thứ hai gọi là bất mãn; đạo quân thứ ba là đói khát, tham ái được tuyên bố là đạo quân thứ tư.[4] [**172**]
>
> Hôn trầm thụy miên là đạo quân thứ năm của nhà ngươi, khiếp đảm được tuyên bố là đạo quân thứ sáu, nghi ngờ là đạo quân thứ bảy, dèm pha bẩn và ngoan cố là đạo quân thứ tám.
>
> Lợi lộc, danh thơm, kính trọng và bất luận danh tiếng nào chứng đạt một cách sai trái, và bất kỳ ai hoàn toàn tự khen[5] mình và chê bai kẻ khác -
>
> Này Namuci đây chính là các đạo quân của nhà ngươi, là sức mạnh chiến đấu của Kaṇha, những đạo quân như vậy người nào không kiên cường[6] sẽ không thắng nổi, tuy nhiên khi chiến

---

[1]. C^e B^e S^e giải thích là *anavasiṭṭhaṃ*, còn E^e giải thích là *anavasesaṃ.*

[2]. Ý nghĩa không rõ ràng; B^e giải thích là *anaṭṭhasenāya*, S^e giải thích là *anatthasenāya*, còn E^e C^e giải thích là *anantasenāya* (? vô tận - hay bất định - đạo quân) *CPD* không có từ mục nào ghi lại các thuật ngữ này. Hay có thể là *anaṭṭha* ở đây tiếng Phạn ghi là *anaṣṭha*, "không thể triệt phá nổi"?

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *rogādayo*, còn E^e giải thích là *rāgādayo;* ở đây, B^e giải thích là *anaṭṭhā*, S^e giải thích là *anatthā*, còn E^e C^e giải thích là *anantā.*

[4]. C^e B^e S^e và Sn giải thích là *catutthī*, còn E^e giải thích là *catutthā.*

[5]. C^e B^e và Sn giải thích là *samukkaṃsa* còn E^e S^e giải thích là *samukkaṃso*

[6]. C^e B^e và Sn giải thích là *asūro*, còn E^e S^e giải thích là *asuro.*

> thắng được các đạo quân đó các ngươi sẽ chứng đạt hỷ lạc thù thắng.
>
> Sn 436 -39

Và cũng phù hợp với điều này cũng có lời nói rằng,

> Sự hăng hái chính là nhiệm vụ của ngày hôm nay - ai biết được liệu ta sẽ chết vào ngày tiếp theo? Và chẳng có mặc cả gì được thực hiện với thần chết và đạo quân của nó.
>
> M III 187

Hãy tu tập để vượt qua được sanh và tử (*bhavatha jātimaraṇassa pāragā):* hãy chứng đạt vượt qua sanh và tử, thời vị đó sẽ chứng đạt Niết-bàn.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ chín.

47. KINH CẢNH GIÁC

(II.2.10) Trong bài kinh thứ mười: *cảnh giác*:[1] *jāgaro = jāgarako* (là từ đồng nghĩa) người nào cơn mê ngủ đã rời khỏi, ai chú tâm tác ý đến cảnh giác, có nghĩa là người nào ngày đêm chỉ chú tâm tác ý đến chủ đề thiền của mình. Về vấn đề này có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, bằng cách nào một vị tỳ khưu có thể hiện chứng tác ý chuyên tâm chăm chú cảnh giác trong mọi tình huống được? Trong trường hợp này, bằng cách đi tới đi lui và ngồi thiền vào ban ngày, vị tỳ khưu đó có thể tẩy rửa tâm thức khỏi các pháp gây trở ngại; bằng cách đi tới đi lui và ngồi hành thiền vào canh thứ nhất trong đêm, Ngài thanh tẩy tâm khỏi các pháp gây trở ngại. Trong canh hai vào ban đêm, Ngài nghỉ ngơi đôi chút theo tư thế sư tử, [nằm xuống] nghiêng sang bên phải[2] và chân nọ gác lên chân kia, hơi chập lại một chút, chánh niệm, tỉnh giác, sau khi đã tập trung chú ý đến thời điểm nào Ngài sẽ thức dậy. Bằng cách đi tới đi lui và ngồi thiền vào canh cuối cùng trong đêm, Ngài tẩy rửa tâm thức khỏi các pháp gây trở ngại. Chính vì thế vị tỳ khưu trở thành người tập trung chú ý chuyên tâm cảnh giác trong mọi tình huống" (Vibh 249).

Từ *ca* [và] có nghĩa như là một liên từ; từ này liên kết tình trạng ["cảnh giác" trước đó] với các pháp chánh niệm v.v... ngay tại điểm được đề cập đến. *Cần phải*: *assa=siyā* (một dạng ngữ pháp khác), có nghĩa là cần phải như vậy *(bhaveyya)*, trong khi đó ta cũng có thể giải thích là *jāgaro ca bhikkhu vihareyya* (giờ đây vị tỳ khưu nên an trú cảnh giác). [**173**] [Vị tỳ khưu như vậy cần

---

[1]. Nên lưu ý rằng xuyên suốt toàn bộ những gì xảy ra tiếp theo sau đó tôi giải thích là *jāgara* và các từ cùng gốc bằng từ "cảnh giác" v.v… *pabodha* và *paṭibodha* và các từ có cùng gốc bằng từ "hành vi cảnh giác" v.v… từ thứ nhất ám chỉ tính cảnh giác hay đề phòng, từ sau ám chỉ hành vi tỉnh thức" hoặc là hiểu theo nghĩa là tỉnh thức hay chứng ngộ. Cũng tương tự như vậy tôi phân biệt từ *niddā* (buồn ngủ) với *supati* (ngủ) cùng với các từ gốc, tôi giải thích là "đang ngủ" v.v…

[2]. E^{c} chèn thêm *sato sampajāno;* C^{c} B^{c} S^{c} và Vibh lại bỏ qua.

phải] chánh niệm *(sato)* bằng cách không thiếu[1] niệm, bằng cách không bỏ qua[2] chủ đề thiền vào bất kỳ thời điểm nào dưới bất kỳ tình huống nào; *tỉnh giác (sampajāno)*: tác ý bằng bốn thái độ chú tâm liên kết với bảy tình huống;[3] *định tĩnh (samāhito)*: tập trung chú ý, vị tỳ khưu đó an trú tâm nhất cảnh tính (định), bằng cách an trú cận hành định và an trú an chỉ định; *hoan hỷ (pamudito)*[4] hân hoan vui vẻ, vị tỳ khưu đó an trú dồi dào hoan hỉ sung sướng, do kết quả nhận ra[5] những lợi ích trong tu học, như là kết quả chứng đắc nét độc đáo thù thắng và do kết quả nhận ra được khai tâm chánh tinh tấn không trở nên vô ích; *thanh thản tột đỉnh (vippasanno)*: vô cùng thanh thản bởi lẽ do niềm tin dồi dào đem lại, do duy nhất hệ tại ở tính hoan hỉ [vừa đề cập đến ở trên], nơi {tam}[6] học tạo thành và nơi vị Đạo (thiền) sư chính vị đó thuyết giảng những gì phải tu luyện. Vấn đề có liên quan xuyên suốt là từ *assa* (cần phải) hay, nói cách khác, *vihareyya* (nên an trú).[7]

Người tu luyện tuệ quán đúng thời trong các pháp thiện (tattha kālavipassī ca kusalesu dhammesu): vị đó tu luyện thiền quán vào thời điểm đó; hay, nói cách khác, người tu luyện đúng thời tuệ quán bằng cách tận dụng thời điểm trong đó Ngài chăm chú vào chủ đề thiền liên quan đến vấn đề đó. Ngài nói về điều gì vậy? Khi [vị tỳ khưu] am hiểu[8] bằng cách phân định rõ các nhóm (uẩn) v.v... một khi Ngài đã an trú thiền quán và trở thành nhiệt tâm sau khi không tới được nửa đường, khi Ngài tận dụng được bảy trú xứ thích hợp v.v... và sau khi đã tránh được bảy trú xứ không thích hợp,[9] vị đó một khi duy trì đúng thời vô thường tuỳ quán không chút gián đoạn v.v... khi vị đó lưu ý đến trạng thái

---

[1]. Xin đọc thêm It-a I 80 ở trên.
[2]. C^e B^e S^e giải thích là *^{o}avijahanavasena*, còn E^e giải thích là *^{o}avijjahanavasena.*
[3]. Xin đọc It-a I 66, 106 ở trên.
[4]. B^e S^e cũng giải thích giống như vậy, còn E^e C^e giải thích là *mudito.*
[5]. B^e S^e giải thích là *^{o}dassanena*, còn E^e C^e giải thích là *^{o}dassena.*
[6]. B^e chèn thêm *tīsu.*
[7]. Xin hãy theo cách giải thích khác nữa trong bản dịch It.
[8]. *Sammasanto*; xin đọc Ñāṇamoli *PPn* 47, số 36.
[9]. Xin đọc thêm Vism 126tt. để biết thêm bảy trạng thái này.

trong đó Ngài an trú tâm thiền định,[1] vị tỳ khưu đó cần phải tu luyện thiền quán trong tương quan đó[2] - ngay thời điểm này thời điểm nọ[3] hay, nói cách khác, bằng cách thích hợp với thời điểm Ngài chuyên tâm đến chủ đề thiền đó - theo cách sau đây, tức là liên quan đến các pháp thiện, các pháp vô tội vạ bao gồm các pháp giác chi được coi như là trạch pháp, (chánh) tinh tấn và hỷ ngay tại thời điểm như vậy khi mà tâm quán tri của Ngài tỏ ra không nhanh nhẹn, nhưng liên quan đến các pháp đó được coi như là tịnh (khinh an), định và xả ngay thời điểm như vậy một khi tâm quán tri của Ngài lại tỏ ra phân tán.[4] Niệm giác chi chính là (chánh) niệm, mặt khác lại luôn mong muốn có được trong bất luận[5] tình hướng nào, về vấn đề này có lời nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, nhưng ta lại cho rằng chánh niệm luôn luôn cần thiết" (S V 115). Sau khi đã chỉ ra cho biết cảnh giác bằng một bài thuyết pháp dưới dạng cá nhân, tiếp theo sau đó Ngài minh chứng[6] các pháp đó nhờ đó mà Ngài chuyên tâm vào cảnh giác đem đến thành công.

Sau khi đã chỉ ra cho biết rất ngắn gọn chu trình hiểu biết,[7] cùng với những pháp đó giúp cho qui trình này, về phía vị tỳ khưu đã khởi tâm tu luyện thiền quán, tiếp theo sau đó, đức Thế Tôn nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, đối với vị tỳ khưu chuyên tâm cảnh

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *samāhitākāraṃ*, còn E^{e} giải thích là *samāhitakāraṃ.*

[2]. *Tattha*; S^{e} lại bỏ qua.

[3]. B^{e} S^{e} giải thích là *tasmiṃ tasmiṃ kāle*, còn E^{e} lại giải thích là *tasmiṃ kāle.*

[4]. Đoạn văn này, từ nguyên bản rất vụng về cũng như trong bản dịch, hình như đa số lại là một cách ám chỉ S V 113tt, trong đó có khẳng định rằng ba giác chi bao gồm trạch pháp, tinh tấn và hỷ chỉ được sử dụng khi tâm bị uể oải bơ phờ, chớ không phải khi tâm bị tán loạn; và ngược lại ba giác chi khinh an, định và xả lại được sử dụng khi tâm bị phân tán loạn, nhưng không phải khi tâm bị uể oải bơ phờ. Mặc dù rõ ràng ám chỉ đến như là một bài nghiên cứu kỹ lưỡng về một cách giải thích khác đã được giới thiệu ngay đầu đoạn văn, ta không thấy rõ ràng có được cùng một phân biệt được ghi lại được gắn kết một cách trung thành ở đây.

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *sabbatth 'eva*, còn E^{e} giải thích là *sabbattha.*

[6]. B^{e} S^{e} giải thích là *pakāseti*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *pakāsesi.*

[7]. B^{e} giải thích là *sammasanacāraṃ (*S^{e} giải thích là *sammasanavāraṃ "các phần tùy quán")*, còn E^{e} C^{e} giải thích là *sammasanajjhānaṃ.*

giác" v.v... Ngài chỉ ra cho biết rằng việc tu luyện về phía người nào chuyên tâm theo cách đó sẽ dẫn đến thành công.[1] [**174**] Về điểm này, những ví dụ điển hình trong việc đảm nhận chánh niệm và tỉnh giác khi chuyên tâm vào cảnh giác sẽ đem hỷ lạc và rõ ràng trong mọi tình huống, "tuệ quán đúng thời trong tình huống đó" là tên gọi thiền quán đã chiếm được cung lòng [Thánh đạo] (đã nhập dòng) đã đạt đến viên mãn.[2] Vì khi trí liên kết với thiền quán, [hiện giờ] đã trở nên rõ nét và can trường sau khi đã gia nhập con đường đó và thoát khỏi mọi trở ngại (tuỳ phiền não) tự mình đi theo[3] [một cách tự nhiên],[4] đối với vị hành giả sẽ xảy ra hoan hỷ và rõ ràng tột đỉnh, do kết quả đó vị ấy tiến gần đến chứng đắc nhất tâm. Vì thế có lời nói rằng:

> Bất luận khi nào vị tỳ khưu am hiểu được sanh diệt ngũ uẩn,
> Ngài sẽ chứng vui vẻ và hỷ lạc; hiểu biết này đối với người nào
> nhận ra đó chính là bất tử vậy.
>
> Dhp 374.

[và]

> Vị tỳ khưu nào chứng hoan hỷ dồi dào, đã hiểu rõ lời dạy của
> đức Phật là gì sẽ chứng đạt chánh Pháp an tịnh, bình định được
> các hành và đó là niềm an lạc dồi dào.
>
> Dhp 381

Liên quan đến các đoạn kệ: *người nào sống tỉnh giác - hãy nghe đây ! (jāgarantā suṇāth' etaṃ)*: những người nào đang cảnh giác,[5] những người nào chuyên tâm chăm chú đến cảnh giác bằng cách lao vào công việc tu luyện chánh niệm và tỉnh giác v.v... hãy lắng nghe tiếng ta nói đây chỉ có một mục đích rõ ràng đó là cảnh

---

[1]. *Avañjhabhāvaṃ*; hiểu theo nghĩa đen là "không son sẻ, hiếm muộn"

[2]. Xin đọc Ud-a 220; cũng xin đọc Spk II 329tt., trong đó có những giai đoạn thiền quán liên tiếp rất được ưa chuộng bởi những người liên quan đến việc ấp trứng gà, giai đoạn nhập lòng *(gabbhagahaṇakālo)* cũng tương đương với giai đoạn gà con mổ vỏ chui ra và vỗ cánh.

[3]. C^e B^e S^e giải thích là *vahante*, còn E^e giải thích là *vahanti*.

[4]. Xin đọc Ud-a 191, 361 và 397.

[5]. E^e S^e chèn thêm *sati;* còn C^e B^e lại bỏ qua.

giác chúng sanh khỏi cơn mê ngủ phóng dật, khỏi cơn ngủ vô minh. *Các ngươi còn đang mê ngủ - hãy thức dậy! (ye suttā te pabujjhatha)*: các ngươi (*te = tumbe*, một dạng ngữ pháp khác) còn đang mê ngủ với giấc ngủ đã đề cập đến trước đây, các ngươi còn đang gia nhập cơn mê ngủ - một khi các ngươi nhiệt tâm tu luyện thiền quán sau khi đã tập trung quyền, lực và các pháp giác chi bằng cách chuyên tâm vào cảnh giác, thức tỉnh khỏi cơn mê đó bằng cách tu tập chuyên cần. Hay, nói cách khác, [ý nghĩa] từ *jāgarantā* là "chính vì nhà ngươi đang cảnh giác" *(jāgaranimittaṃ)*.[1] *Hãy lắng nghe ta nói đây (suṇāth' etaṃ)*: liên quan đến vấn đề này, ta có thể nêu lên thắc mắc về lời khẳng định *etaṃ* (điều này) liên quan đến điều đó Ngài nói rằng: "Hỡi các kẻ mê ngủ - hãy tỉnh dậy đi!" v.v... Về điểm này: *nhà ngươi đang rơi vào cơn mê ngủ (ye suttā)*: nhà ngươi *(te = tumhe*, dạng ngữ pháp khác) là người đang mê ngủ với cơn mê ngủ các phiền não - hãy tỉnh dậy bằng cách chính cảnh giác đó bao gồm Thánh đạo. *Cảnh giác thời tốt hơn là chìm đắm trong cơn mê ngủ (suttā jāgaritaṃ seyyo)*: đây chính là lời khẳng định về lý do đối với cảnh giác như vậy. Chính vì cảnh giác, thức tỉnh, thuộc loại ta đã khẳng định ở trên thời tốt hơn, đáng khen hơn, đem đến hạnh phúc và sung sướng cho chúng sanh, vì khi một người nào đó mong muốn điều có lợi hơn là chìm đắm trong mê ngủ như đã nói trên[2] chính vì thế xin hãy tỉnh giấc! *Đối với người cảnh giác không còn sợ hãi điều gì (n' atthi jāgarato bhayaṃ)*: đây chính là điều chỉ ra cho thấy những lợi ích trong đó. Vì đối với người cảnh giác không mê ngủ do dị thục, người đó chứng được các hiện trạng cảnh giác như vậy như niềm tin v.v... người đó sẽ không rơi vào cơn mê ngủ phóng đãng, người đó sẽ không phải sợ hãi khi tự tu luyện mình và cũng

---

[1]. B[e] giải thích là *jāgaranimtitā;* nhưng rất có thể trong cách giải thích khác này, ngài Hộ Pháp *(Dhammapāla)* lại cho đây là hiện tại phân từ ở đây để diễn tả lý do cho hành động bắt phải là động từ mệnh lệnh, đoạn kể sẽ được viết lại thành "chính vì nhà ngươi đang cảnh giác – hãy lắng nghe ta nói điều này đây".

[2]. *Supato*; C[e] giải thích là *suppato*, *PED* không có từ mục *supa*, cũng không phải là *suppa* ở nghĩa này.

không sợ chấp nhận lời khuyên của kẻ khác, cũng không sợ sự trừng phạt của kẻ khác, không sợ phải rơi vào ác thú, cũng chẳng còn sợ hãi bất luận điều gì tồn tại trong vòng luân hồi có thể gán cho sanh tử v.v...

Vào đúng thời (kālena): vào thời điểm xuất hiện bảy trú xứ thích hợp v.v... kẻ đó chứng đạt được. *So* (không dịch) chỉ là một tiểu từ mà thôi. [**175**] *Bằng cách trạch pháp xuyên suốt thích hợp (sammā dhammaṃ parivīmaṃsamāno)*: bằng cách trạch pháp *(vīmaṃsanto)*[1] một cách nghiêm túc *(parito)* - có nghĩa là trong khi tu luyện thiền quán bằng toàn bộ các phương cách có liên quan - về các pháp thuộc tam giới tạo thành đối tượng thiền quán một cách thích hợp, một cách chính xác,[2] bằng cách như vậy mà đối chọi lại tự loại bỏ chính mình khỏi tham dục v.v...[3] được tạo ra. *Như thể người đó đã chứng đạt nhất cảnh tính* (*ekodibhūto)*: trong[4] đó chính điều đó được coi như là nhất cảnh tính *(eko)* tốt nhất, đã nổi lên *(udeti),* là "nhất cảnh tính" *(ekodi),* thiền định; chính vì nhất cảnh tính này *(ekodi)* đã khởi sanh *(bhūto)*, đã sanh, đã xuất hiện đối với vấn đề này, Ngài là "kẻ nhờ đó mà nhất cảnh tính đã xuất hiện" *(ekodibhūto)*. Dùng từ *bhūta* (đã khởi sanh) liên quan đến vấn đề này nên được coi như giống cách sử dụng[5] các từ

---

[1]. Từ nguyên tương đương dưới dạng ngữ pháp khác: *parivīmaṃsamāno* < ***parito vīmaṃsanto;*** xin đọc Nidd I 508t., về điểm này và điểm tiếp theo, giải thích rằng hành động hiện tại có dẫn đến nhận ra Chánh Pháp theo quan điểm cho rằng toàn bộ các hành đều là vô thường, đau khổ, vô ngã cũng vậy và từ quan điểm cho rằng bất luận điều gì tự bản chất khởi sanh cũng tự bản chất phải diệt.

[2]. C^e B^e S^e giải thích là *ñāyena*, còn E^e giải thích là *ñāṇena.*

[3]. *Nibbindanavirajjanādayo; nibbindana* không thấy liệt kê trong từ điển *PED*, kể cả từ *virajjana* cũng được hiểu theo nghĩa này.

[4]. Để biết thêm những gì xảy ra tiếp theo sau đây, xin đọc Vism 156 = As 169; xin cũng đọc thêm It-a I 37 ở trên.

[5]. C^e B^e giải thích là *paravacanaṃ*, còn E^e S^e giải thích là *padavacanaṃ. Paravacana* không thấy được liệt kê trong *PED* hay MW, cho dù từ này thường xuyên xuất hiện trong Peṭ và Nett. Xin cũng đọc thêm Spk-pṭ I 104 (CSCD) để biết thêm những chi tiết tương đồng.

aggi-āhita[1] (một đám lửa chất đống nhiên liệu cháy) v.v...[2]. Hoặc giả, Ngài là vị *ekodibhūto* (gồm nhất cảnh tính) chính vì đó là duy nhất *(ekodiṃ)* lại gồm có nhiều (*bhūto)*. Liên quan đến vấn đề này, định đó liên kết với thánh đạo lại được coi là *ekodi* (duy nhất tính) trong trường hợp này, *samāhito* (định tĩnh) thay vào đó lại là định liên kết với thiền quán, cùng với định liên kết với thiền tạo ra căn bản.

Hay nói cách khác,[3] *vào đúng thời (kālena):* vào đúng lúc thông suốt do Thánh đạo. *Bằng cách trạch pháp đầy đủ một cách thích hợp (sammā dhammaṃ parivīmaṃsamāno)*: bằng cách trạch pháp đầy đủ dưới dạng tứ chân đế một cách thích hợp *(samma-d-eva*, một dạng ngữ pháp khác), bằng cách quán triệt được của biến tri v.v...,[4] bằng cách quán triệt một động tác quán triệt duy nhất. *Như thể người đó đã chứng nhất cảnh tính (ekodibhūto)*: trong đó chỉ có mình pháp đó duy nhất là tuyệt hảo, là tột đỉnh[5] không kết bạn, đã khởi sanh *(udeti)*, chỉ duy nhất có một (*ekodi*), chánh tinh cần đã toàn thành bốn nhiệm vụ; chính vì nhất cảnh tính *(ekodi)* đó đã khởi sanh *(bhūto)* đã được sanh ra... tất cả [các điểm còn lại] đều giống như điều đã ghi lại trước đó. *Người đó... nên xóa sạch bóng tối đêm (vihane tamaṃ so)* vị[6] đồ đệ thánh *(ariyasāvaka)*, chứng đắc được vậy, nên xóa sạch bóng tối đêm *(vihaneyya*, một dạng ngữ pháp khác), vị đó nên tận diệt đến tận gốc bóng tối vô minh, không dư sót bất kỳ điều gì bằng chính thánh đạo A-la-hán.

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *aggi-āhitādisaddānaṃ* (đám lửa chất đầy củi), còn E^{e} giải thích là *aggi-ahitādisaddānaṃ.*

[2]. Trong những trường hợp đó ta nên đặt thành phần đầu tiên của từ ghép vào cuối từ ghép - xin đọc *BTCPD*, tập 1, Fascicle I, 1975; 1994. tr.168.

[3]. Bằng cách giải thích mới này, đoạn kể được ghi lại như sau: "Người nào cảnh giác, thiền niệm, tác ý, thiền định, hân hoan và vô cùng thanh thản, trong lúc thực hiện trạch pháp thích hợp vào thời điểm đó…".

[4]. Từ nguyên tương đương dưới dạng ngữ pháp khác: *parivīmaṃsamāno* < ***pari**-ñāābhisamayādivasena **vīmaṃsamāno.*** Về điều này cũng như bốn nhiệm vụ được nhắc đến ngay dưới đây, xin đọc Vism 689tt.

[5]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *eko seṭṭho*, còn E^{e} lại giải thích là *ekos ettho*.

[6]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *so;* E^{e} lại bỏ qua.

Vì lý do đó, sau khi đã chỉ ra cho thấy rằng việc tu luyện đó sẽ không uổng công, đức Thế Tôn thốt lên tiếp theo sau đó trong đoạn kệ kết luận [bắt đầu như sau]: "Chính vì thế, chắc chắn rằng",[1] Ngài đã kích động sự trung thành vững vàng liên quan đến những gì được liệt kê trong đó. Về điểm này, *chính vì thế* (*tasmā)*: do chính vì luôn an trú chánh niệm về phía người nào luôn cảnh giác mà việc tu học đã an trú thiền chỉ và thiền quán đến kết thúc thành công tốt đẹp, thánh đạo đã xuất hiện đúng thời và do đó[2] về phía người đó sẽ chẳng còn phải sợ hãi điều gì nữa nơi vòng luân hồi, chính vì thế... *Chắc phải [có]*: chắc chắn hay dứt khoát.[3] tỳ khưu *đó nên tu luyện: bhajetha = bhajeyya* (một dạng ngữ pháp khác); và sống cảnh giác như vậy, vị tỳ khưu đó sẽ tích lũy được các phẩm hạnh tốt như tăng thêm nhiệt tình v.v... sau khi đã chặt đứt các kiết sử, vị đó sẽ đạt đến, sẽ tiếp cận được với giác ngộ, được coi như là trí liên kết với thánh quả tột đỉnh, vô thượng, chẳng còn pháp nào vượt thắng nổi. Phần còn lại giống hệt y như điều đã khẳng định trước đó.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ mười.

---

[1]. C^e B^e S^e và It giải thích là *have,* còn E^e giải thích là *bhave.*

[2]. *Tato*, hay là "cuộc sống mai hậu".

[3]. *Daḷhaṃ*; hiểu theo nghĩa đen hơn là "một cách chắc chắn" có đôi khi điều chắc chắn đồng thời cũng là được xác định rõ ràng. Cùng từ đó cũng được giải thích là "điều chắc chắn" như ở trên.

48. KINH RƠI VÀO ĐỌA XỨ

(II.2.11) Trong bài kinh thứ mười một*: phải rơi vào đọa xứ (āpāyikā)*: họ phải rơi vào đọa xứ *(āpāyikā)* chính vì thế họ sẽ trở thành cư dân thuộc cõi đọa xứ (*apāye*). Về điểm này, họ bị đọa vào hoả ngục *(nerayikā)* chính vì họ sẽ xuất hiện nơi hoả ngục *(niraye)*. [**176**] *Do không từ bỏ pháp này (idaṃ appahāya)*: do không thể từ bỏ *(appajahitvā*, một dạng ngữ pháp khác) giờ đây ta bắt đầu nói đến hai điều ác (bất thiện) và Phạm hạnh thích hợp, có nghĩa là vì không thể từ bỏ được ngữ, ý và tà kiến diễn ra bằng cách tu học như vậy và cố gắng như vậy. *Cuộc sống phi Phạm hạnh (abrahmacārī)*: một đàng là cuộc sống Phạm hạnh đích thực *(brahamacārī)* chính vì cuộc sống đó là thánh thiện *(brahmaṃ)*, tuyệt hảo, mà Ngài theo đuổi *(carati)*; hay, nói cách khác, vị đó là một người sống Phạm hạnh *(brahmacārī)*, chính vì cuộc sống đó là thánh thiện *(brahmā)*, là tuyệt hảo, đó là cuộc sống Ngài đang theo đuổi (*ācāro*); một vị Phạm hạnh không chân chính là kẻ không phải là một Phạm hạnh, có nghĩa là người nào giống như vị Phạm hạnh [nhưng] lại có giới đức nghèo nàn (không có giới hạnh). *Kẻ đó tự phong mình là một vị Phạm hạnh (Brahmacārin) (brahmacārīpaṭiñño)*: người nào tự xưng như sau: "Ta là vị Phạm hạnh". *Điều đó hoàn toàn (paripuṇṇaṃ)*: có nghĩa là, qua tình trạng liên tục không ngắt quãng v.v..[1] không thiếu hụt. *Thanh tịnh (parisuddhaṃ)*: tinh khiết do không có bất kỳ cản trở nào. *Không thiếu nền tảng (amūlakena)*: không thiếu bất kỳ nền tảng nào như thể những gì đang hiện hữu v.v... bị thải ra khỏi các căn chứng cứ này, tức là điều gì có thể nhìn thấy, có thể nghe được hay có thể nghi ngờ.[2] *Với người nào không theo đuổi cuộc sống Phạm hạnh này* (*abrahmacariyena*): vì không theo đuổi những gì là tuyệt hảo. *Buộc tội (anuddhaṃseti)*: cho dù có biết Ngài là vô tội, vẫn buộc

---

[1]. Xin đọc It-a 104tt ở trên.

[2]. Một cách ám chỉ đến Vin II 243.

tội, chê trách Ngài *(dhaṃseti)* - đổ tội cho *(padhaṃseti)* - khiển trách và lăng mạ[1]- Ngài dựa trên cơ sở bất cộng trụ.

Liên quan đến các đoạn kệ:[2] *ai nói lời không chơn (abhūtavādī)*: người nào tố cáo người khác bằng những lời lẽ không trung thực, (không xảy ra), với những lời trống rỗng, bằng những lời nói láo [liên quan đến kẻ đó], không nhìn thấy bất kỳ[3] lỗi phạm nào về phía người khác. *Sau khi đã thực hiện như vậy (katvā)*: hay trái lại, người nào sau khi đã thực hiện ác (bất thiện) nghiệp lại khẳng định: "Không phải ta đã làm điều đó". *Cả hai hạng người này*, *sau khi chết*, *đều đồng đẳng như nhau* (*ubho pi te pecca samā bhavanti)*: cả hai hạng người này sau khi trải qua từ cõi đời này đến cõi đời sau, đều phải kết thúc nơi hoả ngục,[4] và cùng phải chịu một sanh thú giống nhau. Sanh thú của họ đã được quyết định trong đó, tuy không phải trong cuộc sống của họ, vì kẻ nào đã thực hiện muôn vàn ác nghiệp sẽ bị nướng[5] trong hoả ngục trong một thời gian dài vô kể, người nào đã thực hiện ác nghiệp có giới hạn phải phạt chỉ trong một thời gian không bao lâu. Nhưng nếu hành vi của cả hai người đầu hèn hạ ngang bằng nhau, chính vì thế có lời nói rằng: "Những kẻ thuộc dòng dõi Manu đã thực thiện các nghiệp hạ liệt... sau này" liên quan đến từ *parattha* (sau này) hơn thế nữa với từ *pecca* trước đó (sau khi đã trải qua, sau khi chết), có nghĩa là những kẻ nào thực hiện các nghiệp hạ liệt sau này, sau khi đã qua đời *(parattha pecca)*, sau khi đã từ giã nơi đây, {vào cõi đời sau} cũng sẽ trở nên giống nhau như vậy.[1]

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *akkosati*, còn E^{e} giải thích là *akkoseti.*

[2]. Về những gì xảy ra tiếp theo sau, xin cũng đọc Dhp-a III 477tt., Ud-a 260tt và Pj II 478

[3]. C^{e} B^{e} S^{e} Dhp-a và Ud-a giải thích là *'va*, còn E^{e} giải thích là *ca*

[4]. Theo tập Pj II, là một địa ngục đại loại như địa ngục Hoa Sen *(Paduma)* v.v… để biết thêm chi tiết điều này xin đọc S I 151tt., Sn tr. 126, v.v…

[5]. C^{e} B^{e} giải thích là *paccati*, còn E^{e} S^{e} giải thích là *pacati.*

[1]. C^{e} B^{e} (S^{e}) Dhp-a và Ud-a giải thích là *parattha pecca ito gantvā te nihīnakammā (paraloke) samā bhavantī ti* (tuy nhiên sau này, lại chuyển thành *parattha pecca)*, còn E^{e} giải thích là *parassa*.

Chính vì thế sau khi đã chỉ ra cho biết quả báo do nói láo, xảy ra bằng cách buộc tội người khác với điều đã không xảy ra và bằng cách che giấu lỗi lầm cũng không diễn ra[1], tiếp theo sau đó, đức Thế Tôn đã tuyên bố cho một số đông chư vị ác tỳ khưu đang ngồi ở vị trí đó [**177**] hai đoạn kệ với mục đích khiến cho họ căm phẫn bằng cách chỉ cho họ thấy quả báo do hành vi ác hạnh đó. Về điểm này: *cho dầu có mang áo cà-sa màu vàng (kāsāvakaṇṭhā)*: cho dù họ che vai với áo cà-sa màu vàng, bởi lẽ thực chất là họ được đắm chìm trong một pha trộn màu vàng đó. *Vốn sẵn bản chất ác pháp (pāpadhammā)*: tự bản chất họ thuộc hạng người ti tiện. *Họ không biết chế ngự (asaññatā)*: nơi họ thiếu hẳn chế ngự về thân xác v.v...[2]. *Những kẻ ác như vậy (pāpā)*: những cá nhân ác thuộc hạng người như vậy, sau khi đã khởi sanh do quả báo các ác nghiệp của họ, đơn giản họ sẽ phải trải qua đau khổ lớn lao theo như cách đã được khẳng định trong Tương ưng Lakkhaṇasaṃyutta bằng cách "cả thân xác của họ phải cháy bừng ngọn lửa, toả sáng hoàn toàn[3], một cục lửa đỏ rực; chiếc y Tăng già lê (*saṅghāṭi)*[4] cũng cháy bừng như vừng lửa hồng..." (S II 260tt.) v.v...

Đây chính là ý nghĩa ngắn gọn đoạn kệ thứ ba: *tốt hơn đối với họ những kẻ có không có giới đức*, những cá nhân thiếu giới đức, *Thiếu kiềm chế* các thân nghiệp v.v... *họ chẳng nên ăn của thí của vương quốc*, các cư dân trong vương quốc đã bố thí với lòng tin, sau khi đã tự cho mình là sa-môn đích thực - tốt hơn hết, thích hợp hơn hết *là họ nuốt cục sắt tròn nóng bỏng cháy đỏ như đống lửa hồng.* Vì lý do gì vậy? Vì đối với hạng người thuộc tình trạng này, chỉ có một cách tồn tại duy nhất đó là phải chịu lửa[1] thiêu đốt,

---

[1]. C[e] B[e] giải thích là *evaṃ Bhagavā abhūtabbhakkhānavasena* (S[e] giải thích là *evaṃ Bhagavā abbhūta[o])*, còn E[e] giải thích là *abbhūtabbhakkhānavasena.*

[2]. C[e] B[e] S[e] giải thích là *kāyādīhi*, còn E[e] giải thích là *kayādīhi.*

[3]. C[e] B[e] và S giải thích là *sajotibhūto*, còn E[e] S[e] giải thích là *sañjotibhūto.*

[4]. Đây là chiếc y khoác ngoài và không phải là nội y như được khẳng định trong *KS* II 174.

[1]. *Aggivaṇṇo;* xin cũng đọc thêm Pv-a 203.

trong khi đó sau khi đã là vị sa-môn không có giới đức và rồi còn dùng của thí do chúng sanh vì niềm tin mà cúng dường, những hạng người như vậy chỉ đáng sanh địa ngục trong muôn vàn vạn kiếp.

Đến đây kết thúc phần diễn giải kinh Phật thứ mười một.

49. KINH TÀ KIẾN

(II.2.12) Trong bài kinh thứ mười hai:[1] *do hai tà kiến (dvīhi diṭṭhigatehi)*: liên quan đến vấn đề này, *diṭṭhigatāni* (tà kiến) chính là *diṭṭhiyo' va* (tà kiến *phổ biến*), như trong trường hợp *gūthagataṃ* (phân), *muttagataṃ* (nước tiểu) v.v...;[2] hay, nói cách khác,[3] *diṭṭhigatāni*[4] lại là *diṭṭhiṭṭhānāni*[5] (những suy tính)[6], trong đó bởi lẽ do những tà kiến đó thiếu bất kỳ phương cách nào khiến ta có thể am hiểu được tường tận, đơn giản chúng chỉ là những ý chợt nảy sanh *(gatamattāni)* xét về phía các tà kiến *(diṭṭhīnaṃ). Gây trở ngại (pariyuṭṭhitā)*: bị khuất phục, hay nói cách khác là bị ngăn cản; đối với từ *pariyuṭṭhāna* (bao vây) cũng còn có cùng nghĩa giống như là *palibodha*[7] (chướng ngại vật), như trong câu "Những tên trộm cản đường hắn đi" ([8]) v.v...[9]. Các Chư thiên *(devā)*: Chư thiên[10] do tính chất hóa sanh; vì các vị này có tên gọi là Chư thiên "*devās"*(*devā)* chính vì các Ngài tự đùa cợt giải trí với nhau *(dibbanti)*, tiêu khiển với dục lạc mang chiều hướng cao sang tột đỉnh[11] cộng với thiền định v.v... hay bởi lẽ thông qua sức mạnh và oai lực các Ngài đi tới, chứng đạt mục tiêu cuối cùng phù

---

[1]. Về những gì xảy ra tiếp theo sau, xin cũng đọc thêm Paṭis a 460tt và Vism-mht II 362tt. (CSCD).

[2]. Có nghĩa là, hậu tố *°gata* là từ thừa. Xin cũng đọc As 247 để biết thêm chi tiết tương đồng; xin cũng đọc thêm Ps I 71.

[3]. B[e] giải thích là *vā;* E[e] C[e] S[e] lại bỏ qua.

[4]. Hiểu theo nghĩa đen, "người nào xuất gia theo tà kiến".

[5]. B[e] bỏ qua.

[6]. Hiểu theo nghĩa đen, "đi kiếm quan điểm," hay 'quan điểm" được giải thích chi tiết trong Sv 107, bản dịch của ngài Bhikkhu Bodhi, 1992. tr. 141.

[7]. E[e] in là *palibodhattho vā pi hi*, C[e] giải thích là *paḷibodhattho vā pihi*, B[e] S[e] giải thích là *palibodhattho vāpi hi*, nhưng tôi nghĩ chúng ta phải giải thích là *palibodhattho' vā' pi hi.*

[8]. Hình như đây không phải là một trích đoạn kinh Phật Pāli.

[9]. Xin đọc As 366 để có thêm cách giải thích đầy đủ hơn.

[10]. Về những gì xảy ra tiếp theo sau, xin cũng đọc thêm Vv-a 18.

[11]. C[e] B[e] giải thích là *uḷāratamehi*, còn E[e] S[e] giải thích là *uḷāruttamehi.*

hợp với ước muốn của các ngài;[12] họ là những "nhân loại" *(manussā)* bởi lẽ họ sở hữu tính vượt trội *(ussannattā)* (tâm) trí *(manassa)*, trong khi đó từ [Chư thiên và nhân loại] này được khẳng định bằng cách mô tả dưới dạng những định nghĩa tối đa,[13] như với câu: "Đạo sư của cả Chư thiên lẫn nhân loại". *Một số người đi quá trớn (olīyanti eke)*: do bởi họ chủ trương thường kiến, đã tạo ra khuynh hướng chấp chặt[14] nội bên trong sanh hữu bằng cách tin rằng: "Bản ngã và cõi thế gian tồn tại vĩnh hằng", một số Chư thiên và nhân loại **[178]** lại chấp chặt *(avalīyanti*, một dạng ngữ pháp khác), bám chặt lấy, thu mình lại bên trong, [các sanh hữu như vậy] không thể thoát ra khỏi nơi đó được. *Tự bỏ chạy trốn thoát thân (atidhāvanti)*: do bởi chấp chặt với phương pháp đa dạng hoá,[15] họ đã chạy tứ tung đây kia không nắm được mối liên lạc giữa kết quả và nguyên nhân về phía các pháp mang cùng một bản chất, ngay cả những pháp đó có chính bản chất hiểu theo nghĩa thù thắng đã bị hủy diệt; chính vì thế, theo niềm tin của họ là tự ngã và cõi thế gian đã bị đoạn điệt, không tồn tại tiếp theo sau cái chết, họ đã tự bỏ chạy, đi quá trớn với nguyên lý đối nghịch lại với đoạn kiến như là cách tu luyện dẫn đến diệt sanh

---

[12]. C^e B^e S^e giải thích là *yathicchitam atthaṃ*, còn E^e giải thích là *yathicchitamattaṃ.*

[13]. *Ukkaṭṭhaniddesavasena;* ở đây cũng gồm toàn bộ các hiện trạng hạ liệt, một phần cho toàn bộ. Xin đọc thêm Vv-a 231, Pv-a 7 để biết thêm chi tiết giống nhau.

[14]. *Olīyanābhinivesabhūtena*; từ điển *CPD* khẳng định rằng s.v. *olīyati*, "các văn cảnh trong đó xảy ra không hề hỗ trợ quan điểm của tập chú giải có nghĩa là "chấp chặt, chấp thủ" cũng như coi từ *olīyanābhinivesabhūtena* ở đây có nghĩa là "mang đặc tính ngả về lùi lại sau, dội lại". Tuy nhiên, hình như đã quá rõ trong cách dùng trong văn cảnh hiện hành và trong trong tập It-a I 80 và 116 ở trên có nghĩa là bám chặt vào điều gì đó. Hình như Vism-mhṭ II 363 (CSCD) cũng xác định thêm điều này như sau "trong khi thu mình lại trong diệt sanh hữu, giống như ta an trú hỷ lạc nơi sanh hữu do bởi thầm tin rằng tự ngã là thường hằng, ngài đã tự thu mình lại trong cùng sanh hữu đó" (*olīyati nāmā ti sassato attā ti abhinivesena bhavābhirato hutvā bhavanirodhato saṅkocanaṃ āpajjanto bhave yeva nilīyati nāma).*

[15]. Xin đọc Vibh-a 198, rõ ràng ám chỉ đến đoạn này.

hữu.[1] *Trong khi đó những kẻ có mắt để nhìn (cakkhumanto ca passanti)*: từ *ca* (trong khi đó) lại có nghĩa là "ngược lại" - ngược lại những Chư thiên và nhân loại chứng tuệ nhãn do kết quả trí đạt đến viên mãn xuất phát từ thành công nơi việc tu luyện thiền trước đó.[2] Cũng như do kết quả nhìn thấy việc tu luyện trung đạo không không tiến tới cặp thái cực bao gồm thường kiến và đoạn kiến cùng với chính tuệ nhãn đó, trước tiên họ đã thiết lập được [thế nào là sanh hữu] chính vì các Ngài chiêm ngưỡng rõ ràng rằng: "Đây chỉ là danh và sắc đồng khởi sanh tuỳ thuộc hoàn toàn vào nhau mà thôi; chính vì thế đâu có phải là trường cửu, cũng chẳng bị đoạn diệt".

Chính vì thế để có thể nói đến, dưới dạng cá nhân, về những hạng ngươi chấp chặt v.v... như trong câu: "Và này hỡi chư tỳ khưu làm thế nào..."v.v... là điều Ngài nói tới. Về điểm này "hữu" [có nghĩa là] dục hữu, sắc hữu và vô sắc hữu, lại còn có thêm ba hữu nữa đó là tưởng hữu, vô tưởng hữu và phi tưởng phi phi tưởng hữu, tuy nhiên vẫn còn thêm ba hữu khác nữa là nhất uẩn hữu, tứ uẩn hữu và ngũ uẩn hữu.[3] Lại còn có những kẻ "hoan hỉ nơi sanh hữu" *(bhavārāmā)* chính vì do kết quả những sanh hữu[4] này (*bhavehi)* đem lại mà họ hoan hỷ *(āramanti)*, vui mừng,[5] những kẻ đó lại "cảm thấy hoan hỷ nơi sanh hữu" *(bhavaratā)* chính vì nơi các sanh hữu này (*bhavesu*) mà họ cảm thấy hoan hỷ *(ratā)*, họ chứng hân hoan *(abhiratā)*, những người nào tìm thấy sanh hữu là hỷ lạc tuyệt đối"*(bhavasammuditā)*, chính vì nơi các sanh hữu này *(bhavesu)* mà họ phát hiện ra toàn bộ *(suṭṭhu)* hỷ lạc *(sammuditā). Còn về diệt sanh hữu (bhavanirodhāya)*: để điệt

---

[1]. *Ucchede vā bhavanirodhapaṭipattiyā paṭikkhepadhammataṃ atidhāvanti atikkamanti;* ý nghĩa không mấy rõ ràng, cho dù đây hình như có thể là ý chính của cách giải thích.

[2]. Xin đọc chú thích trong It-a I 122 ở trên.

[3]. Xin đọc Vibh 137 và Vibh-a 183tt,; nhóm sanh hữu cuối cùng được tạo ra do một uẩn (sắc), bốn uẩn (gồm các danh uẩn) và là toàn bộ ngũ uẩn.

[4]. C^e B^e S^e giải thích là *etehi*, còn E^e giải thích là *ete hi.*

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *abhinandanti*, còn E^e giải thích là *abhimandanti.*

hoàn toàn, khiến cho không khởi sanh, những sanh hữu này. *Khi các Pháp đoạn diệt sanh hữu được thuyết giảng cho họ (Dhamme desiyamāne)*: khi Pháp đem lại lối thoát được vị Như Lai thuyết giảng thốt lên. *Tâm họ không rộn lên (phấn khởi) (na pakkhandati)*: không chứng nhập, không lao vào, cùng một loại pháp do bởi thực tế là pháp đó được ghi lại ngắn gọn, bởi lẽ thực tế họ đang chấp chặt với thường kiến. *Tâm họ không có phấn khởi (na pasīdati)*: tâm họ không bắt đầu có nhiệt tình, không có tín thành. *Không có an trú (na santiṭṭhati*): không chú tâm vào lời giảng dạy, {không có bị lôi cuốn [trong đó]}[1], *không trở thành tin chắc*[2]. Như thế là họ đã chấp chặt trong sanh hữu do kết quả họ bám chặt vào thường kiến vậy.[3]

Do bị quấy nhiễu (aṭṭīyamānā): do bị đàn áp, phải chịu đựng đau khổ, do quá ghê tởm phải chứng kiến lão, bệnh và tử v.v... bị tra tấn bằng roi vọt, bị ách phược trói buộc và thủ thuật cắt cụt v.v..., [**179**] do phải chịu đựng như vậy họ trở nên thừa mứa tới tận cổ. *Họ lại bị hạ nhục (harāyamānā)*: phải chịu mắc cỡ. *Họ trở thành khiếp sợ (jigucchamānā)*: coi đó[4] như là điều ghê tởm. *Khi thiếu vắng sanh hữu như vậy (vibhavaṃ)*: khi đoạn diệt sanh hữu xảy ra. *Họ hoan hỷ (abhinandanti)*: họ cảm thấy hân hoan *(nandanti)* bằng cách bám chặt lấy trong đó *(ajjhosāya)* do kết quả hoan hỉ với tham ái và tà kiến.[5] Lại có lời nói rằng: "Thưa ngài, khi nào"v.v... là một cách chỉ ra cho biết trạng thái họ hân hoan là như thế nào. Về điểm này, *khi nào*: *yato* = *yadā* (từ đồng nghĩa);

---

[1]. E^e S^e giải thích là *paṭiṭṭhati*, C^e giải thích là *patiṭṭhāti;* còn B^e lại bỏ qua.

[2]. Hình như có điều gì bị bỏ qua tại điểm này, chính vì *nādhimuccati* rõ ràng chỉ là một cước chú, nhưng không có lời chú thích nào được ghi lại. Paṭis-a II 461 giải thích như sau: *tattha ghanabhāvaṃ na pāpuṇāti*, không có cơ sở vững chắc liên quan đến vấn đề trong đó.

[3]. *Sassatābhinivesanena;* B^e giải thích là *sassatato abhinivisanena*, "do kết quả chấp chặt vào đó như là thường hằng".

[4]. B^e S^e giải thích là *dahantā*, còn E^e C^e giải thích là *harantā.*

[5]. C^e B^e S^e giải thích là *taṇhādiṭṭhābhinandanāhi*, còn E^e giải thích là *taṇhādiṭṭhinandanāhi;* rất có thể *ajjhosāya nandanti* được coi như là một từ nguyên tương đương cho từ *abhinandanti*.

"thưa ngài" *(bho)* là cách [họ] xưng hô khi nói [với nhau]. *Tự ngã này (ayaṃ attā)*: Ngài lên tiếng có liên quan tới một giả định về phía họ cho rằng có một tác nhân v.v... *Bị đoạn diệt (ucchijjati)*: bị triệt diệt tận gốc. *Bị triệt phá (vinassati)*: không còn nhận ra được nữa, chứng triệt diệt, không còn hiện hữu. *Không còn tồn tại tiếp theo sau tử (na hoti parammaraṇā)*: điều đó không còn hiện hữu *(bhavati*, một dạng ngữ pháp khác) sau khi chết. *Đây lại chính là an tịnh (etaṃ santaṃ):* chính là đoạn diệt tự ngã này v.v... cũng lại là an tịnh do bởi lẽ có giảm thiểu[1] toàn bộ sanh hữu và do bởi lẽ có giảm thiểu mọi nỗi tra tấn dằn vặt, do chính có an tịnh đó là điều lựa chọn, lại mang tính dứt khoát bởi lẽ an tịnh đó không phải là hư cấu và rõ ràng. Về vấn đề này, họ cho rằng, cặp từ này, tức là "an tịnh" và "lựa chọn" là do họ hoan hỷ trong tham ái "dứt khoát" do họ hoan hỷ với tà kiến. *Chính là như vậy (evaṃ)*: như vậy đây chính là dị thục chấp chặt với đoạn kiến đã được đề cập đến ở trên.

Thấy có sanh hữu (bhūtaṃ): là ngũ uẩn; vì đây chính là điều được đề cập đến là "thấy đó có sanh hữu", bởi lẽ có thực tế là có điều xuất hiện là do có nhân duyên đem lại và bởi lẽ lại có thực tế là chúng tồn tại hiểu theo nghĩa tột đỉnh, vì lý do đó, Ngài nói rằng: "Này hỡi chư tỳ khưu, các ngươi có nhận ra[2] đây chính là sanh hữu chăng?" (M I 260). *Vì điều gì có sanh hữu (bhūtato)*: [Ngài] cho rằng [điều gì có sanh hữu] liên quan đến tự chính bản chất điều đó đã quá rõ ràng, do chính đặc tính cá nhân điều đó và vì chính đặc tính chung nữa. Chính vì ngũ uẩn này lại chỉ là danh và sắc mà thôi, ý nghĩa ở đây là Ngài không chỉ nhận ra bằng cách phân biệt danh và sắc chung với nhau cùng với các nhân duyên tách thành theo cách này, tức là: "Các địa đại này v.v... chính là sắc, các xúc này v.v... chính là danh, chính những trạng thái của chúng lại lấy vô minh làm nhân duyên v.v... tác thành" nhưng Ngài cũng cho rằng, bằng cách thiền quán tính vô thường tuỳ

---

[1]. C^{e} B^{e} S^{e} giải thích là *^{o}vūpasamanato*, ở đây và dưới đây, còn E^{e} *^{o}vupasamanato.*

[2]. *Samanupassatha;* M (E^{e}) giải thích là *passatha.*

quán v.v... theo cách: "Toàn bộ các pháp này xuất hiện sau khi không hiện hữu, biến mất[1] sau khi hiện hữu; chính vì thế chúng mang tính vô thường, cũng do mang tính vô thường đó chúng gieo rắc đau khổ, cũng chính do đau khổ chúng đều là vô ngã". Đến mức độ này, Ngài đã chỉ ra cho thấy chính là lãnh vực thiền quán cuối cùng là do thiếu kinh nghiệm thiền quán[2] mà ra. [**180**] *Đối với nhàm chán (nibbidāya)*: vì sanh hữu đối nghịch lại với các loại pháp thuộc tam giới[3] được coi như điều có sanh thành; bằng cách này Ngài chỉ ra cho biết thiền quán có sức mạnh dường nào. *Còn về tính chất ly tham (virāgāya)*: vì để tự rời xa *(virāya)*, vì để tự ly tham *(virajjana)*; Ngài chỉ ra cho thấy thánh đạo dẫn đến diệt tham dục này. *Còn về diệt (nirodhāya)*: nhằm để hủy hoại; Ngài chỉ ra cho thấy cũng chính cùng thánh đạo đó ta có thể thực hiện được diệt; hay, nói cách khác, bằng cách này, Ngài chỉ ra cho biết "nhằm để diệt" Vô dư y Niết-bàn cùng với diệt bằng cách tu luyện tâm an tịnh[4]. *Như vậy, này chư tỳ khưu, những người nào có mắt được thấy (evaṃ kho bhikkhave[5] cakkhumanto passanti)*: như vậy chính những người đó với tuệ nhãn được thấy Chánh Pháp chính là tứ chân đế với tuệ nhãn liên kết với thánh đạo tuệ cùng với giai đoạn trước đó.[6]

Còn về các đoạn kệ: *những ai đã thấy được sanh hữu chính lại là sanh hữu (ye bhūtaṃ bhūtato disvā)*: chư vị đồ đệ thánh đó, vừa thấy được sanh thành là sanh hữu, ngũ uẩn là sanh hữu, là do tự chính bản chất sanh hữu đã quá rõ ràng, cùng với thánh đạo tuệ kèm theo với tuệ quán; bằng cách này, Ngài chỉ ra cho thấy trạch

---

[1]. *Paṭiventi; PED* không có mục từ nào là *paṭiveti.*

[2]. *Taruṇavipassanā*, hay "thiền quán nhạy cảm", được giải thích trong Spk II 53 là một từ cho bốn trí bao gồm (i) trí liên kết với phân định các hành (Vism 58tt.), (ii) trí liên kết với vượt quá nghi ngờ (Vism 598tt), (iii) trí liên kết với liễu tri (Vism 606tt.) và iv) chánh đạo trí, toàn bộ các trí này được cho là điều kiện để thực hiện thiền quán mạnh mẽ. Xin đọc Spk I 269 và Vism 633tt.

[3]. Xin đọc It-a I 153 ở trên.

[4]. Xin đọc Paṭis II 221.

[5]. B^{e} và It cũng giải thích giống như vậy; E^{e} C^{e} S^{e} lại bỏ qua *kho bhikkhave.*

[6]. *Sapubbabhāgena maggapaññācakkhunā.*

pháp bằng biến tri. "Và sự vượt quá sanh hữu đó" có nghĩa là quán triệt các pháp đó bằng cách khiến khởi sanh; vì thánh đạo được cho là "sự vượt quá điều gì là sanh hữu" chính vì nhờ thắng vượt[1] như vậy mà ta thắng vượt được những gì sanh hữu. *Đối với hiện hữu như thật (yathābhūte)*: ngay tại Niết-bàn, tự bản chất ta chứng các chân đế rõ ràng. *Những vị ấy giải thoát (vimuccanti)*: được đoan chắc;[2] bằng cách như vậy, Ngài chỉ ra cho thấy việc quán triệt pháp bằng hiện chứng. *Vì thông qua đoạn diệt hoàn toàn hữu ái (bhavataṇhāparikkhayā)*: nhờ đoạn diệt, nhờ triệt diệt đến tận gốc hữu ái; bằng cách này Ngài chỉ ra cho thấy đây chính là loại bỏ cả sanh khởi[3] nữa.

Nếu vị đó biến tri sanh hữu cũng chính là sanh hữu (sa ve[4] bhūtapariññho): liên quan đến vấn đề này, *sa ve* (tôi không dịch) chỉ là các tiểu từ. Nếu vị ấy biến tri sanh hữu là sanh hữu, vị đó sẽ biến tri ngũ uẩn nhờ triệt diệt hoàn toàn được hữu ái thông qua thánh đạo cũng là phương tiện để thắng vượt sanh hữu cũng do chính sanh hữu đó Ngài được đoan chắc[5] liên quan đến hiện hữu như thật, liên quan đến Niết-bàn. *Nơi liên quan đến hữu phi hữu (bhavābhave)*: Ngài đi đến kết thúc bằng cách trưng ra Vô dư y Niết-bàn giới, nói rằng vị tỳ khưu đó đã triệt phá được hết các phiền não, được giải thoát khỏi hữu ái cả to lớn và nhỏ nhoi. Hay, nói cách khác vị đó quyết tâm đoạn diệt đối với phi hữu, thông quan bất khởi sanh trong tương lai, *về điều có sanh hữu*, về bản ngã đó hiện hữu được coi như là (ngũ thủ uẩn) ngũ uẩn là đối tượng chấp chặt, *sẽ chẳng còn có sanh hữu trở lại nữa*, là hiện trạng đơn giản chẳng còn cần đến bất kỳ mô tả nào nữa.

---

[1]. B^e S^e giải thích là *etenā ti bhūtassa*, còn E^e C^e giải thích là *tena bhūtassa.*

[2]. *Adhimuccanti*; xin đọc thêm chú thích trong bản dịch It.

[3]. Xin đọc Pj I 195 và Vism 509.

[4]. C^e B^e (và It C^e B^e Se) cũng giải thích giống như vậy, còn E^e S^e (và It E^e) giải thích là *sa ce* / *sace.*

[5]. *Adhimutto*, hay "cam kết".

Vì lý do đó ta nên hiểu rằng, trong chương này, kinh thứ mười một lại chính là nói về vòng luân hồi trong bài kinh thứ ba, thứ tư thứ năm và kinh kết thúc, cũng là hữu sanh và phi hữu vòng luân hồi là điều được đề cập tới, trong khi đó toàn bộ các điều còn lại đơn giản chỉ là cách trình bày phi luân hồi mà thôi.

Đến đây kết thúc[1] phần diễn giải kinh Phật thứ mười hai.

Đến đây kết thúc phần diễn giải Tiểu bộ kinh chương xử lý hai pháp trong tập kinh Làm rõ ý nghĩa nội tại[2], chính là tập chú giải Như thị thuyết kinh.

---

[1]. B[e] giải thích là *dvādasamasuttavaṇṇanā niṭṭhitā;* E[e] C[e] S[e] lại bỏ qua.

[2]. *Paramatthavibhāviniyā;* C[e] B[e] giải thích là *Paramatthadīpaniyā.* Xin đọc It-a I 95 ở trên.

Chú giải PHẬT THUYẾT NHƯ VẦY

The Itivuttaka - aṭṭhakathā

(Paramatthadīpanī II)

Tập I

Nguyên Tác: **Itivuttaka Aṭṭhakathā**
Bản Pāli ngữ: **Dhammapāla Mahāthera**
Bản Anh ngữ: **Peter Masefield**
Bản Việt ngữ: **Tỳ khưu Siêu Minh**

NHÀ XUẤT BẢN TỔNG HỢP TP. HỒ CHÍ MINH
62 Nguyễn Thị Minh Khai, Q1. ĐT: 38225340 – 38296764.
Fax: 84 83 8222726. Email: tonghop@nxbhcm.com.vn
Website: www. Nxbhcm.com.vn / www.sachweb.vn

Chịu trách nhiệm xuất bản: Nguyễn Thị Thanh Hương
Biên tập: Cẩm Hồng
Sửa bản in: TN Quang Kiến
Trình bày: Mỹ Hà

Đối tác liên kết
Thư viện Phật Giáo Nguyên Thuỷ
171/10 Quốc Lộ 1A, P. Bình Chiểu, Q. Thủ Đức, Tp HCM.

In lần thứ I số lượng 500 cuốn 14.8 x 21 cm.
Tại xí nghiệp in Fahasa. Địa chỉ: 774 Trường Chinh, P.15, Q.Tân Bình, TPHCM.
GPXB số: 155-13/CXB/07-24/THTPHCM ngày 7/3/2013.

Xin xong và nộp lưu chiểu tháng 6/2013.